١

حاشية تفسير ابي السعود لطاشكبري زاده على سورة الكهف
رحمهما الله تعالى

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

في نوبة الفقير مصطفى الوزير ١١٣٧
غفر عنه

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع ووعى
اكرمه الله تعالى بالزلفى والحسنى حرره الفقير احمد شيخ زاده
المفتش باوقاف الحرمين الشريفين غفر لهما

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب، مصونا عن الريب ليدبروا
آياته وليتذكر اولوا الالباب، وجعله قيما خاليا عن العوج
فمن احتج به صارت حجته اقوى الحجج، والصلوة على رسوله وحبيبه
محمد النبي الامي الامين، الذي جاء بالقرآن بلسان عربي مبين
لينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا، ويبشر المؤمنين بان لهم اجرا
حسنا ماكثين فيه ابدا، فمن اطاعه من اهل التوفيق والايمان
فقد دخل في حرز النجاة وكهف الامان، واما من عانده وعصى
وتجبر وغوى فقد هدى من جهنم في اسوء واد، ومن يضلل الله فما له
من هاد، وعلى آله واصحابه الذين صارت آراؤهم السديدة سدا
لياجوج الفتنة والفساد، ومجاهداتهم الشديدة حصنا حاجزا
عن انتشار ماجوج الكفر والبدع في اقطار الآفاق والبلاد،
وبعد فيقول العبد الملتجي الى كهف كرم الله الصمد، كمال الدين
محمد بن احمد، الشهير بطاشكبري زاده، جعله الله تعالى من الفائزين
بالحسنى وزياده، لما كنت قد ملأت الدهر من بيت العلوم والمعارف
وفي اروقته كانوا يستظلون فيه، وفضائل الفضائل تحت ظل وارف
وكنت منذ احتبيت عني التمائم، ولف على رأسي العمائم، اجتني من
ثمار دوحات علوم كل فاضل راسخ، واستمد من همم كان من ادركته
من المشايخ، فاول من حنكني بتمرات ثمرات حكمته
وافاض علي قطرة من قطرات بحار فضله وتربيته سيدي وسندي
ووالدي واستاذي واستاذ العلماء في عصره ومقتدى الفضلاء
في دهره الجامع بين رياستي العلم والعمل، والقاطع من زهرات
الدنيا حبل كل امنية وامل، الذي شاعت تصانيفه كشف نافعة في
اقطار الآفاق، بحيث انعقد على فضيلته الاجماع والوفاق،
فهو اول اسياد الذين تشبثت بذيل افاضتهم، واقدم
ساداتي الذين ابتاهي بتعليمهم وافادتهم بيت هو اول حب على عرضنا
من الهوى، ما الحب الا للحبيب الاول، ثم بعد ذلك كنت اتردد
في خدمات الفضلاء برهة من الزمان، حتى كنت بينهم مشارا
اليه بالبنان، من غير حاجة الى التعريف والبيان، الى ان وصلت
الى خدمة استاذ العلماء، وبرهان الفضلاء، علامة زمانه في
جميع العلوم من الادب والمعقول والمشروع، وخاتمة عصره واوانه
سيما في التفسير والاصول والفروع، هادي الامة بنصائحه الى
سبيل الرشاد، وصاحب التفسير البديع الاسلوب المسمى بارشاد
مولانا واستاذنا المرحوم ابو السعود، اسكنه الرب الودود
في قباب العدن تحت ظل ممدود، وذلك الامام هو الذي
لم يسمح بمثله الادوار، ما دار الفلك الدوار، بحيث لو كان
مدركا لعصر اهل الاجتهاد، لكان من جملتهم ولو رآه الامام
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لجعله من جملة اصحابه وادخله في زمرتهم
ولو ما ناظره البلغاء من علماء التفسير من اوائلهم واواخرهم لاعترفوا

بفضله وبلاغته عن آخرهم، ولو شاهد عبد القاهر وقوفه على أسرار
البلاغة ودلائل الإعجاز، لاعترف بعجزه وترك البحث عن الحقيقة
والمجاز، ولو باحث معه الزمخشري والسكاكي والمطرزي لتركوا المباحثة
والجدال، بل احتجبوا عن الخلق واختاروا الاعتزال، ولعمري لقد
أودع في تفسيره من الحقائق القرآنية، وأدرج فيه من خواص المزايا
الفرقانية، ما يعجز عن ملاحظتها الأوائل والأواخر، ويحق بقول من
شاهدها: كم ترك الأول للآخر، ثم إن هذا الفقير لما قبلت
يده الشريفة طالبا منه الإفادة، وجئت في خدمته الإعادة
فكنت في خدمته العلية سنتين وقرأت عليه من تفسيره الشريف
مقدار ثلث القرآن المبين، والتقطت من ذلك البحر الزاخر
فرائد درر الفوائد والحقائق، واستخرجت من كنوز فضائله نكت
الطود الشامخ، وأبكار المعاني والدقائق، ولم أزل
في خدمته الشريفة ومقابلة فناء داره المنيفة، إلى أن مضى لسبيله
ولقي ربه، فكنت أباهي بخدمته بين العلماء الكبار، وأرفل بالتلمذ
منه في ثوب التباهي والفخار، ثم لم أزل في القديم والحديث
أشتغل في المطالعة والمذاكرة في كل العلوم خصوصا في الفقه
والتفسير والحديث، ولما كان شكر النعمة والإحسان واجبا
على كل إنسان، خصوصا رعاية حق المعلم فإنه أقدم من حق
الوالد بالنسبة إلى المتعلم، فلم أجد شيئا أخرج به عن عهدة
شكر إحسانه، غير أن أكتب حاشية على تفسيره اللائقة بشأنه
فكنت أقدم فيه رجلا، وأؤخر أخرى، وأنظر إلى ضعف حالي

حالي، أحجم عنها حتى الإقدام عليها أقوى إلى أن استخرت
منه متوجها إلى روحه الكريم، واستخرت الله تعالى في المباشرة
لذلك الخطب العظيم، فبعد الاستجازة والاستخارة صار ما اختاره
الله تعالى، واختاره المباشرة في سورة الكهف ثم بعض سور
القرآن، فشرعت في مطالعتها بتحقيق وإتقان، وكتبت
ما لاح بالبال أثناء المطالعة والاشتغال من تحقيق كلامه وتبيين
مرامه، ووضع اعتراضات ترد عليه في مواضع اتفق فيها أثر
العلامتين الزمخشري والبيضاوي، وقد كان أوردها
عليهما أرباب الحواشي، فأجبت عن أكثرها بتحقيق وحل
وبيان الحق في ذلك المحل، مع إيراد ما لاح بالخاطر الفاتر
من الاعتراضات والتحقيقات التي خلت عنها الكتب القديمة
والدفاتر، فجاء بحمد الله تعالى تأليفا بديعا، وسفرا جامعا بأن
يكون قدره بين العلماء رفيعا، ثم بعد ذلك طرحت تلك المسودة
من الأوراق في زوايا الهجران، حتى نسجت عليها عناكب
النسيان، بسبب نوائب ابتليت بها من الدهر الغدار، ومكاره
أصابتني من العصر المكار، وانتقلت من حال إلى حال بتقدم
الأحداث والجهال، بحيث وقعت في مهاوي الذلة بعد أن
كنت عزيز القوم، والقيت في جب الحيرة فكنت لا أفرق
بين الليل واليوم، وإلى الله المشتكى من الزمان الخوان،
ومن أهله الحساد والخوان، حيث غلب على طبعهم الظلم والجور
والاعتساف، وخرجوا عن دائرة العدل والإنصاف،

سنتين
عليهما
ومكاره
فكنت

ليس لاحد منهم هم الا هم نفسه ، ولا يخطر بباله ما سيلقاه في
امسه عند دخول رمسه ، وصار ديدنهم العدول عن الجواهر
والاعراض ، والعمل بما هو مقتضى الطبائع الفاسدة والاغراض ،
فترقوا بذلك اهل الجهل الى مدارج العزة والمناصب العلية
وتركوا ارباب الفضل والكمال في حضيض المذلة والمنزلة الدنية ،
وصار ذلك باعثا لانهدام بنيان العلم عن اساسه ، ونفور
اهله الذي هو المؤدي الى قبض العلم واندراسه ، كما قال صلى الله
تعالى عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس
ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالما اتخذ
الناس رؤسا جهالا ، فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا صدق
رسول الله الا ان الله تعالى قد اجرى سنته القديمة وعادته
الكريمة على ان يجعل العسر واليسر في كل قرن ملتزمين ، والنقمة
والنعمة يجعل متعاقب مشدودين ، ولقد احسن الملك المنان
الى عباده في هذا الزمان ، حيث ازال الترح والشرور
وبدلها بالفرح والسرور ، وراج سوق الفضل بعد كساده
ولما الدهر الى الصلاح بعد فساده ، وانقلب كل من العلماء
الى اهله مسرورا ، بعد ان مضى حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
وما ذاك الا بظهور دولة السلطان الاعظم ، والخاقان الاكرم
الافخم ، الذي خضعت لسطوته رقاب الملوك والجبابرة ، و
تضعضعت دون سرادقات عظمته اركان ايوان الاكاسرة
والقياصرة ، حامي بيضة الاسلام والدين ، ماحي اثار الكفر و

وقامع الظلمة المتمردين ، الذي شرف الله تعالى هذا الزمان
بوجوده الشريف ، واظل العالمين تحت ظل عدله الوريف
وجعله مدار الامان لاهل الايمان ، الا وهو السلطان
ابن السلطان مفخر آل عثمان السلطان ، احمد خان ابن
السلطان محمد خان ابن السلطان مراد خان ابن السلطان
سليم خان ابن السلطان سليمان خان ، ابد الله تعالى عمره
ودولته العريقة ، وايده في امور السلطنة وسلكه فيها الى
احسن الطريقة ، واذل تحت سلطانه وقهره ، كل من عاداه
من ملوك عصره ودهره ، وارغم منهم الوف الالوف ،
واباد هم بقعقعة السنان ومقارعة السيوف ، وهو الذي
افاض فواضل عوارفه على العلماء عامة ، وغمرني في بحار
جوده وافضاله خاصة ، وشرفني بخدمة عتبته العلية مرارا
ورفع قدري باياديه البهية سرا وجهارا ، فعند ذلك
جمعت ما تفرق من الاوراق ايادي سبا ، ومزقها كل
ممزق من هبوب الدبور والصبا ، ونقلتها الى البياض من السواد
مراعيا في الفاظها الانسجام وفي معانيها السداد ، واهديتها
الى جنابه العالي ، لا زال معقد الجباه الافاضل والاعالي ، فان
وقعت بضاعتي المزجاة في جنابه الخطير موقع القبول ،
فهو غاية المنى ونهاية المسؤل ، وارجو من الله تعالى ان
يجعل هذا التاليف خالصا لوجهه الكريم اللطيف ، ويرزقني
سعادة التصنيف حتى يكون مسلما ومقبولا لذي الوضع

والشريف انه على ذلك قدير وباجابة دعاء الراجين حري
وجدير وها انا اشرع في المقصود متوكلا على الملك المعبود
انه رؤف ودود قوله ان الكتاب الكامل الغني عن الوصف
بالكمال الخ اقول ما ذكره من الاوصاف انما يستفاد من اللام بلا
شك لكن اذا حملت على الجنس لعدم العهد ومثله يفيد الحصر فيحمل
على الكمال على ما حققه العلامة التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني
خصهما الله تعالى باللطف الرباني في اول سورة البقرة فالظاهر
مما ذكر ان حمل اللام على العهد اولى متى وجدت القرينة واذا
حملت على العهد لا يجوز تقدير الكلام ما ذكره المرحوم ولو سلم جواز
حملها على الجنس فحملها عليه انما يكون اذا كان الكتاب عبارة عن
جميع القرآن واما اذا كان عبارة عن الجميع المنزل الخ فيحمل
على العهد فيكون وصفه بالكمال باعتبار حيازة البعض لما حازه
الكل كما حققه المرحوم في الموضع المرقوم فحينئذ يكون قوله ههنا
الحقيق باختصاص اسم الكتاب به مخصوصا على صورة حملها على
الجنس كما لا يخفى على المتامل فكلامه ههنا لا يخلو عن نوع خلط فان
مقتضى قوله او عن الجميع المنزل الخ بناء على حمل اللام على العهد بتقرير
السابق يوهم حصره على الجنس فقط فعلى تقدير جعله عبارة عن
الجميع المنزل وحمل اللام على العهد لا يناسبه ان يوصف بالا
بالاوصاف السابقة بل المناسب ح ان يقال الى البعض
الحائز لما حازه الكل من الكمال فكانه مجموع الكتاب الكريم فتدبر
قوله وفي وصفه تعالى بالموصول اشعار الخ يعني لما كان

كان متعلق الحمد وسببه هو الجميل من نعمة او غيرها ظهر الاشعار
المذكور اذ اي نعمة اعظم من انزال مثل ذلك الكتاب الكريم
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الى عبده
ونبيه الكريم الامين المفضل على جميع الانبياء والمرسلين وبه
يظهر ايضا ان الكتاب الذي انزل على افضل الانبياء يكون
افضل الكتب وهو المراد بقوله وايذان بعظم شان المنزل
الجليل اذ ح يتحقق جلالته باعتبار المنزل والمنزل اليه تدبر
ثم انه انما قال وايذان بعظم شان التنزيل الجليل ولم يقل
وايذان بان التنزيل الجليل اعظم نعمائه موافقا لما ذكره
العلامتان الزمخشري والبيضاوي لئلا يرد عليه من اول
الامر ان انزال القرآن ليس اعظم نعمائه تعالى بل من نعمائه
العظيمة فالمراد بقوله اعظم نعمائه انه من اعظم نعمائه او اريد
بافعل الزيادة من وجه فان ارسال محمد عليه الصلوة والسلام
ايضا كذلك وكذا خلق الاعتقاد في العبد انتهى وانما قلنا
من اول الامر اذ يمكن ان يقال ان الآية تشتمل على نعمتين
عظيمتين وهما انزال الكتاب على النبي صلى الله عليه وسلم المتضمن
لنعمة بعثته ايضا فبهذا الاعتبار يكون نعمة انزال القرآن
اعظم من سائر نعمه تعالى فليتأمل واجيب عن الاعتراض المذكور
بوجه آخر حيث قيل ان انزال الكتاب اعظم نعمائه في نفسه
وترتيب الحمد عليه دون غيره من النعم يشعر عليه في الجملة وبذكره
لا ان ذلك يقتضي ان يكون اعظم من غيره من النعم والا

باعتبار جلالة المنزل والمنزل اليه

الا ان يراد بسعد نعيب

الا ان يقال خلق الاعتقاد

ثم ان ارسال النبي صلى الله عليه وسلم
مكون بسبب التنزيل
فالكلام افضل منه
مطلقا

يلزم ان يكون كل ما رتّب الله الحمد عليه في كتابه في غير هذا الموضع
في سورة الانعام وغيرها اعظم نعمائه ايضا ولا يخفى ما فيه من
التسامح انتهى وفيه بحث فان ترتيب الحمد اذا لم يقتض ذلك
لا يتصور التنبيه على انه اعظم نعمائه وذلك ظاهر ولو سلم فالواقع
يكون تنبيها على عظم نعمائه لا على انه اعظم نعمائه والفرق بينهما ظاهر
واجيب عنه بوجه آخر ايضا حيث قيل لا يخفى عليك ان ارسال
النبي صلى الله عليه وسلم وان كان مغايرا بحسب المفهوم لانزال
القرآن عليه لكنهما متحدان بحسب الغاية والغرض فلا يحتاج
الى ان يقال المراد انه من اعظم نعمائه انتهى ولا يخفى ان هذا الجواب
مع كونه ماخوذا من كلام الكازروني ليس على ما ينبغي اذ المغايرة
في المفهوم اذا تحققت فلا يمكن جعلهما بمنزلة شيء واحد بمجرد
الاتحاد في الغاية فكيف لا يحتاج الى ان يقال المراد انه من
اعظم نعمائه فلو سلم فلا يتم الجواب ايضا اذ يبقى الاعتراض
بخلق الاعضاء على حاله فالجواب الصحيح ما ذكرناه فليتامل وقال
صاحب الكشف في قول الزمخشري وفهم كيف يثنون عليه ويحمدونه
على اجزل نعمائه عليهم وهي نعمة الاسلام انما استنبطه من قوله تعالى الى آخره
قيما مع قوله دينا قيما ملة ابراهيم وقوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام وقوله ولكن كان حنيفا مسلما انتهى يعني كان قائلا قال
ان المذكور في النظم الكريم انزال الكتاب فقط فكيف
يفهم منه الاشارة الى الحمد على نعمة الاسلام فاجاب بانه استنبطه
من قوله دينا قيما فان الكتاب وصف ههنا بكونه قيما وفي

وفي ذلك الموضع وصف به الدين ثم قيل ان الدين عند الله
الاسلام فيفهم من المجموع ان ما كان قيما هو دين الاسلام لكن
مع خفاء هذا الاستنباط يرد عليه ان المستفاد من هذه
الآيات الكريمة كون الاسلام افضل الاديان وهو لا يستلزم كونه
اجزل نعمائه كما لا يخفى **قوله** كيف لا اي كيف لا يكون التنزيل
بجليل عظيم الشان وعليه يدور فلك سعادة الدارين
انما هي بتصديق النبي عليه الصلوة والسلام والعمل بشرائعه وتصديقه
لا يكون الا بمشاهدة معجزاته الخارجة عن طوق البشر والقرآن
العظيم اعظم المعجزات الباهرة واقوى الادلة الظاهرة الباقية
مدى الدهور والاعصار الواصلة الى جميع الجهات والاقطار
المشتملة على الشرائع التي يجب العمل بها ويحصل ما ذكر من سعادة الدارين
بوساطتها وبه يظهر المدارية المذكورة **قوله** وفي التعبير
عن الرسول بالعبد الخ يعني ان يحصل للاضافة افادة اختصاص
المضاف للمضاف اليه فيكون العبد المختص به تعالى اشرف العباد
وبالغا الى اعلى معارج العبودية وايضا لما ثبت ان منزلته عليه
الصلوة والسلام عند الله بهذه المرتبة وقربه منه واختصاصه
له بتلك الدرجة فلو كان منصب اعلى من منصب العبودية لثبت
له عليه الصلوة والسلام ايضا وهذا هو المراد بقوله واشعار بان
شان الرسل ان يكونوا عبيدا للمرسل الخ **قوله** يتصل به قوله
تعالى ولم يجعل له عوجا قيما يعني لو قدم المفعول الصريح ولم يتصل
قوله ولم يجعل له عوجا لاحتمل ان يرجع الضمير المجرور في له الى

العبد فلا يستقيم المعنى **قوله** اي شيئا من العوج يعني ولو
كان يسيرا بناء على ان التنكير للتقليل والعموم لوقوعه في سياق
النفي **قوله** بنوع اختلال في النظم الخ احكام اللفظ بنوع زيادة
على ما في عبارة البيضاوي بناء على التقليل مستفاد من التنكير
كما مر آنفا وفيه مبالغة لا تخفى والمراد من نفي الاختلال في
النظم عدم مخالفته للقواعد العربية وسلامة كلماته والفاظه
من الاشياء المنافية للفصاحة من التعقيد والتنافر وغيرهما
والمراد من نفي التنافي في المعنى ان جميع معانيه متوافقة و
مشتملة على الحكمتين العلمية والعملية ولو ظهر في بادي الرأي
مخالفة ما ذكر في موضع لما ذكر في موضع آخر فليس كذلك في
نفس الامر بل انك اذا امعنت النظر فيهما وجدتهما متوافقين
ومطابقين من حيث المعنى ومشتملين على فنون من الحكم البالغة ومطابقتين
والاسرار العجيبة التي يعجز البشر عن احاطتها فضلا عن الاتيان
بمثلها **قوله** او انحراف عن الدعوة الى الحق قال العلامة
البيضاوي الى جناب الحق وقال بعض محشي تفسيره في
بعضها الى جانب الحق اي فضلا عن الدعوة الى جانب الباطل
اقول الظاهر ان مراد الاستاد من قوله الى الحق الى جانب
الحق على ان يكون الحق مقابلا للباطل لكن ذلك التفسير
الذي ذكره ذلك البعض غير متوجه فان الانحراف عن الدعوة
الى جانب الحق يستلزم الدعوة الى الباطل اذ لا كانت محققة
اذ لا واسطة بينهما كما قال الله تعالى وماذا بعد الحق الا الضلال

الضلال تدبر **قوله** وهو في المعاني كالعوج في الاعيان
جوز في هذه العبارة ان يكون قوله وهو في المعاني مبتدأ
وخبرا وان يكون قوله في المعاني حالا وخبر قوله كالعوج
ورجح البعض الوجه الاول ولكل وجهة **قوله** واما قوله
لا ترى فيها عوجا الخ هذا التحقيق ذكره الزمخشري بعينه
في تفسير تلك الآية الكريمة فليراجع اليه وحاصله ان
بعضا من العوج بفتح العين مع كونه من المبصرات لا يدرك
بالبصر لغاية خفائه بل الوقوف عليه انما هو بالبصيرة وبدقة
الاعتبار بعد من قبيل المعاني فيطلق عليه العوج بكسر العين
قوله وقيل الفتح الخ قاله ابن السكيت فيكون الكسر
اعم مطلقا من الفتح ولا يحتاج ح الى تاويل قوله تعالى
لا ترى فيها عوجا بما ذكر تدبر **قوله** فيكون وصفا له
بالتكميل الى آخره فعلى هذا يكون معنى قوله قيما مغايرا لمفهوم
نفي العوج ويقدر له متعلق ويستعمل بالباء ويكون تكميلا
لما سبق لا تاكيدا له وكذا على التفسير الثاني اعني قوله او
على ما قبله من الكتب السماوية لا يكون تاكيدا بل متمما ح
يستعمل بعلى واما على التفسير الثالث اعني قوله او مناسبا
في الاستقامة فلا يقدر له متعلق ويكون تاكيدا لنفي
العوج كما صرح به واما ما قيل من ان قوله تعالى ولم يجعل
يفيد نفي العوج الجعلي مع احتمال ان يكون فيه شيء من
العوج الذاتي لا بالجعل بل ان يتنفر عنه الطباع السليمة لصفة

لصفة ب

ذاتية فاكد بقوله قيما لدفع ذلك الاحتمال فلا يخفى ما فيه
من الاختلال فان عوجا نكرة وقعت في سياق النفي
فالظاهر منه عمومه لجميع افراد العوج ولو جوز ان يكون
عمومه لافراد العوج الجعلي ويكون احتمال بقاء شيء من
العوج الذاتية باقيا فذلك مع كونه خلاف الظاهر لا يليق
بعاقل ان يجوز احتمال وقوع العوج الذاتية في كلام الله
القديم ويحتاج الى التاكيد لدفع ذلك الاحتمال ومن لم
يتنبه لهذا قال في لا يكون فيما تاكيدا بل تاسيسا فان هذا
القول مبني على تجويز ذلك الاحتمال وقد عرفت ما فيه
مع ان ما ذكره من العوج الذاتية ان فرض بعد الانزال
فيكون من العوج الجعلي وان فرض قبله فكيف يتصور في
كلام الله القديم الغير المخلوق القائم بذاته تعالى ان يكون
فيه شيء مما تنفر عنه الطباع السليمة حتى يحتاج في دفعه الى
التاكيد جل جنابه عن امثال هذه التصورات الباطلة
بل التاكيد بناء على عادة العرب من تكرار الكلام واعادته
مثل قوله تعالى محصنات غير مسافحات فان المحصنات عين غير
المسافحات وبالعكس فالجمع بينهما لمجرد تاكيد الكلام وما ذكرناه
من التاكيد على تقدير تفسير قيما بقوله متناهيا في الاستقامة
كما قاله الاستاذ واما على ما فسره به العلامة البيضاوي من
قوله مستقيما معتدلا لا افراط فيه ولا تفريط فقد حمله
بعضهم على التاكيد وقال بعض الافاضل العوج الذي

سعدي افندي

لا افراط

شيخ زاده

شهاب

بتنفيه

الذي يلزم الاستقامة بتنفيه بمعنى الاختلال في اللفظ والتنافي
في المعنى والاستقامة على تفسير المص عدم الافراط والتفريط على
هذا يكون للتعميم معنى غير نفي العوج فلا يكون تاكيدا انتهى
اقول على تقدير تفسير العوج المنفي بالاختلال في اللفظ والتنافي
في المعنى فالظاهر عدم كونه تاكيدا بل حمله على التاسيس هو
الظاهر واما اذا فسر بالانحراف عن الدعوة الى الحق فيمكن
حمله على التاكيد بلا شك فسلب حمله على التاكيد مطلقا ليس على
ما ينبغي بل يمكن الحمل على التاكيد على التفسير الاول عند التامل
الصادق فليتامل ثم قال ذلك البعض حتى قيما على ما ذكره
معان ثلثة يكون قيما على الكل تاسيسا لا تاكيدا ولم
يجعله تاكيدا كيلا يرد عليه ما ذكره من عدم بقاء الحاجة
اليه بعد النفي للعوج مطلقا انتهى وفيه بحث فان نفس
التاكيد من الاغراض التي يحتاج اليها بحسب المقام والا لزم
ترك التاكيد في كل المواضع بناء على عدم الحاجة اليه وفساده
ظاهر فتدبر واما على ما ذهب اليه العلامة الزمخشري فهو تاكيد
على كل المذاهب قال فان قلت ما فائدة الجمع بين نفي
العوج وذكر الاستقامة وفي احدهما غنى عن الاخر قلت
فائدته التاكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو
من نوع عوج عند السبر والتصفح انتهى واعترض عليه بعض الفضلاء
بان ما ذكره انما يصح في ذكر النفي عقيب الاثبات دون
العكس والاولى الاقتصار على قوله فائدته التوكيد اقول الاخر

والتنافي ب

فرب

عند السبر ب

المذكور ليس في نتايج طبعه بل سبقه اليه الفاضل الكازروني
ومع هذا الاور وذلة اصلًا وانما هو ناش من عدم فهم مراد
الزمخشري في كلامه فان مراده ان نفي العوج وذكر الاستقامة
بمعنى واحد فيكونان بمنزلة اللفظين المترادفين كما يدل
عليه قوله وفي احدهما غنى عن الآخر يعني كانه لا فرق بين
ان يقال ان هذا الشيء مستقيم وبين ان يقال ليس فيه عوج
والتاكيد ليس بلفظهما بعينه بل انما استفادة من جمع بينهما في الذكر
فان قوله فما فائدة الجمع بينهما وقوله فائدته برجوع الضمير الى
الجمع صريحان في ذلك وليس مراده ان نفي العوج يؤكد
الاستقامة حتى يرد ما ذكره هذا ما لاح بالخاطر الفاتر في
حل كلام الزمخشري وبيان مراده في هذا المقام والله الموفق
والاعلام قوله حسبما ينبئ عنه الصيغة يعني الصفة المشبهة فانها المشبهة
دالة على الثبوت فيفيد كون ذلك من صفاته الذاتية اللازمة
له ولو قيل مستقيما لا يفيد هذا المعنى لدلالته على الحدوث قوله
وانتصابه على تقدير كون الجملة المتقدمة معطوفة على صلة
في المراد من الجملة المتقدمة قوله انزل ولم يجعل له عوجا فانها اذا
جعلت حالية يكون انتصاب قيما على الحالية من الكتاب بلا ركاكة
واما اذا جعلت معطوفة على الصلة فانتصاب قيما بمضمر اذ لو
جعل حالا من الكتاب يلزم الفصل بين ابعاض المعطوف عليه بالمعطوف ابعاض
اذ الحال قيد فيكون بمنزلة البعض للمعطوف عليه فيكون الجملة
المعطوفة اعني ولم يجعل له عوجا فاصلا بينهما هذا ما ذكره

ذكره موافقا لكلام العلامة البيضاوي لكن العلامة الزمخشري
قال ان قوله ولم يجعل معطوف على انزل فهو داخل في حيز
الصلة فجاعله حالا من الكتاب فاصل بين الحال وذي الحال ببعض
الصلة ولا يخفى عليك ان مرجع كلا الكلامين وان
كان واحدا لكنهما مختلفان بالاعتبار والذي يظهر بعد التامل
الصادق ان ما ذكره البيضاوي والاستاذ المرحوم اولى
مما ذكره الزمخشري اذ يمكن ان يعترض عليه بان قوله
ببعض الصلة يشعر بان الركاكة في كون الفاصل بعض
الصلة وليس كذلك وان امكن ان يقال ان الركاكة
في كون الفاصل بعض الصلة اكثر من كونه اجنبيا اذ لو كان
اجنبيا لا يلتبس الكلام لظهور المرام بخلاف ما اذا كان الفاصل بعض
الكلام السابق فليتامل وانما قدم كون قوله ولم يجعل له
عوجا معطوفا على انزل على كونه حالا لكونه اظهر لفظا
ومعنى كما قاله صاحب الكشف ولذلك اختصر العلامة الزمخشري
على هذا الوجه ولم يذكر الوجه الثاني وايضا لم يتعرض لكون
قيما حالا من المجرور في قوله له لكونه ركيكا وان جوزه
ابو البقاء كذا قاله صاحب الكشف ووجه الركاكة
انه يكون المعنى حينئذ ولم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما مع
ان الركاكة تندفع بالحمل على الحال المؤكدة كما في قوله
تعالى ثم وليتم مدبرين واجيب عنه بان هذا يفيد اصل
الصحة واما دفع الركاكة بالكلية فلا لانصافه انه لا يفيد

الذوق السليم يشهد بان قوله لم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما
لا يخلو عن قلة فائدة والحمل على التاكيد لا يفيد تحسين في كل
كلام بل الجواز والقرآن يجب ان يكون في اعلى طبقات
الحسن والافادة كما لا يخفى انتهى وفيه بحث اولا نسلم ان
هذا الكلام على تقدير الحمل على الحال المؤكدة اقل فائدة من قوله
تعالى ثم وليتم مدبرين بل لا فرق بينهما اصلا في دفع توهم
التجوز وبعض آخر من الاحتمالات فان قوله قيما اذا جعل حالا
مؤكدة يكون تصريحا لاستقامة اللازمة لنفي العوج ونايا
له وهذه الفائدة ليست اقل مما يفيده قوله تعالى ثم وليتم مدبرين
كما يشهد به الذوق السليم تدبر **قوله** وقرئ قيما بكسر
القاف وفتح الياء مع تخفيفها **قوله** والفاعل ضمير الجلالة انما
قدم هذا الوجه واخر جعل الفاعل ضمير الكتاب او ضمير الرسول صلى
الله تعالى عليه وسلم على ما سيجيء مع ان الظاهر ان ينسب
الانذار الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او الى الكتاب بناء
على ان الضمير في قوله من لدنه راجع الى الجلالة فلو جعله راجعا
الى العبد او الى الكتاب يلزم نوع التفكيك تدبر **قوله** للانذار
بان ما سيق له الكلام الى آخره هذا القول مع ما عطف عليه
من قوله وان الاول ظاهر في علة واحدة لعدم ذكر المفعول
الاول لا انهما علتان مستقلتان تدبر **قوله** لينذر
بما فيه الذين كفروا به قيل عليه ان وصف المؤمنين بالذين
يعملون الصالحات يقتضي ان يكون المنذر الكافرين وعصاة

علة ب

القائل كازروني وسعدي افندي

كازروني وسعدي افندي

وعصاة المؤمنين ثم قيل ولا قرينة في الوصف البأس الشديدة
فكل عذاب الله تعالى شديد انتهى ويمكن ان يقال ان المقابلة
المذكورة يقتضي حرمان المنذرين عن الاجر الحسن بالكلية و
ذلك الحرمان بالكلية مخصوص بالكفار فان عصاة المؤمنين
لا يحرمون عن الاجر ولو بعد العذاب على قدر عصيانهم غاية الامر
ان انذارهم بالعذاب الموقت ونفي في غير هذا الموضع ولا محذور
فيه مع ان وصف المؤمنين بذلك الوصف لا يلزم ان يكون
للتخصيص البتة بل يجوز ان يكون صفة مادحة ليفيد ان من
شان المؤمن ان يعمل الصالحات فتدبر **قوله** اي صادرا من
عنده نازلا من قبله زاد قوله نازلا من قبله على قول العلامة
البيضاوي صادرا من عنده تغيير الكلام السابق واشارة
الى ان كلمة عند ليست للمكان حقيقة فانه مستحيل في حقه تعالى
فما قيل الاحسن صادرا منه او نازلا من عنده كما لا وجه له **قوله**
قوله وقرئ من لدنه بسكون الدال مع اشمام الضمة وكسر النون هذا رواية
شعبة عن عاصم فقط وقال العلامة البيضاوي وقرئ بسكون الدال
اسكان الباء في سبع مع الاشمام اقول مراده نظيره
بسبع في الاسكان فقط لا فيه مع الاشمام فان سبع ذكر في
سورة المائدة وذكروا ان الحسن والعباس وابو حيوة قرؤا
السبع بسكون الباء تخفيفا للباء المضمومة ولم يذكروا فيه
الاشمام ثم قال في قول البيضاوي مع الاشمام اي فيهما بارجاع
ضمير التثنية الى لدنه وباء السبع فهذا خطاء حيث ظن

الا ان التاء في السبع اذا سكنت يكون فيها الاشمام مع انه ليس فيهما
اشمام لما عرفت آنفاً وايضاً يأخذ البيضاوي قوله مع الاشمام
يومي الى ما ذكرناه اذ لو كان مراده الاشمام فيهما لقال
وقرئ بسكون الدال مع الاشمام كما في سبع تدبره واعترض عليه (ابن العادل)
بان الاشمام عبارة عن ضم الشفتين من غير نطق على ما قرره القراء
لكن فيه نظر لان الاشمام انما يتحقق عند الوقف على آخر الكلمة فلا
يسوغ الا بان يكون اشارة الى حركة الحرف الآخر الرفيع
اذا وقف عليه وهكذا ذكره النحويون واما في الوسط فلا يتصور
الا ان يقف المتكلم على ذلك الساكن ثم ينطق بباقي الكلمة
واذا اجرت نطقك في هذا الحرف الكريم وجدت الامر كذلك (واذا اخرجت)
لا تنطق بالدال ساكنة مشيراً الى ضمها الا ان تقف عليها ثم تأتي
بباقي الكلمة فان قلت انما اتى بالاشارة الى الضمة بعد فراغه
من الكلمة بأسرها قلت ذلك خارج الدلالة على تغيير ذلك الحرف المشار
الى حركته ويمكن ان يجاب عن هذا بانه ليس في الكلمة ما يصلح
ان يشار الى حركته الا الدال وقد تقدم في يوسف ان الاشمام
في لا تأمنا اذا فسرناه بالاشارة الى الضمة منهم من يفعله قبل كمال
الادغام ومنهم من يفعله بعده وهذا نظيره وقد تقدم ان الاشمام
يقع بازاء معان اربعة انتهى ما ذكره اقول فيما ذكره بحث من وجوه
اما اولاً فلان الاشمام في هذا المقام متواتر فكيف يعترض عليه
واما ثانياً فلان قوله ان الاشمام انما يتحقق عند الوقف على آخر
الكلمة ممنوع فانه محقق في وسط الكلمة مقرر نص عليه الجعبري وسائر

وسائر القراء واما ثالثاً فلان قوله واما كونه يؤتى
به في وسط الكلمة فلا يتصور الا ان يقف المتكلم على ذلك
الساكن ثم ينطق بباقي الكلمة ممنوع ايضاً اذ يتصور الاشمام
من غير وقف على الساكن كما صرح به الجعبري وقال والاشمام
هنا ضم الشفتين مع الدال وقال الفارسي هو تهيئة
العضو للضم وليس حركة وقال مكي هو بعد الدال كالوقف (للضم)
وليس كقبل لانه متحرك ثم قال الجعبري في الرد على المكي
قلت ليس بعده اي ليس ضم الشفتين بعد الدال لانه
ان لم يكن على حرف لزم سكته او على الدال فهو المدعى
ولا يلزم منه تحريكها انتهى فعلم منه ان الاشمام لا يقتضي
الوقف بل لا يقتضي سكتة وهي اخف منه واما رابعاً فلان
تجويزه الوقف بعد تمام الكلمة بقوله لا ينطق بالدال
مشيراً الى ضمها الا ان تقف عليها ثم تأتي بباقي الكلمة اعجب
كل عجيب حتى يحتاج الى الجواب عنه مع انهم لم يجوزوا ضم
الشفتين بعد الدال كما نقلناه عن الجعبري آنفاً فكيف
يجوز الوقف بعد تمام الكلمة وبالجملة ما ذكره من التفصيل
في هذا المقام مما لا ينبغي ان يصدر عن فحول الاعلام فضلاً
عمن يدعي انه من العلماء الاعلام والله اعلم
قوله بمقابلة كفرهم وتعذيبهم يعني انه تعالى يثيب العبد (يثيب)
تفضلاً منه واحساناً لا بطريق ايجاب الاعمال الصالحة
واما التعذيب فلا يكون الا بمقابلة الكفر والعناد وما

الله يريد ظلما للعباد قوله وقرئ بالتخفيف اي مع السكون
وفتح الباء على انه ثلاثي من باب نصر قوله واجراء الموصول
الخ يعني ان ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية ما في حيز
الصلة له كما بين في علم المعاني قوله بمقابلة ايمانهم الخ يعني
بمقتضى وعده لا على ان الاعمال توجب ذلك كما توهم
قوله هو الجنة وما فيها من المثوبات الحسنى وهذا اولى من
تفسيره بنفس الجنة ومن تفسيره بالثواب الجميل في الجنة اما
الاول فلان الجنة يكفي في التبشير بها نفس الايمان من
غير العمل الصالح وما قيل من ان المعنى التبشير بدخولهم فيها
بدءا من غير اصابة البأس فذلك تكلف بارد كما لا يخفى
واما الثاني فلانه يحتاج الى ارتكاب التكلف بحذف
المضاف في قوله تعالى ماكثين فيه بان يقال اي في محله كما
ارتكبه ذلك القائل تدبر قوله وتقديم الانذار على
التبشير لاظهار كمال العناية الخ هذا الكلام مبني على ان يكون
مقابل قوله تعالى ويبشر قوله لينذر المذكور اولا ففيه رد
على صاحب الكشاف في جعله مقابله ما ذكر بعده من قوله تعالى
وينذر الذين الآية وقال والتقابل بين قوله ويبشر وينذر
لا بين الاول وبينه لان تعددهم لا يناسب ولانه يفوت
الغرض الاصلي من الخشية الاثري الى قوله تعالى انما تنذر
من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب ووجه الرد ظاهر لان
النكتة التي ذكرها الاستاذ في تقديم الانذار اقوى من

بيضاوي
ابن كمال
شتان افندي

مع ان في تقديم الانذار بقوله لينذر بأسا شديدا من تحقق
سواء جعل مقابلا للتبشير او لم يجعل فتأمل قوله وتكرير الانذار
الخ يعني ان كفرهم وصل من الشناعة والشدة بمرتبة لا يكفي
لهم الانذار مرة بل يقتضي انذارا مكررا خاصا بهم تأمل
قوله وترك اجراء الموصول على الموصوف الخ اي لم يقل
وينذر الكافرين الذين قالوا اتخذ الله ولدا بناء على عدم الحاجة
اليه فان قولهم ذلك من اقبح وجوه الكفر ولا حاجة الى
التصريح بكونهم كفارا قوله وايثار صيغة الماضي الخ اقول
وايضا للاشعار بانهم يستحقون البأس الشديد بمجرد
صدور هذا القول عنهم ولو مرة حتى لو تكلموا ذلك مرة
وسكتوا مدة عمرهم يصيبهم البأس ان لم يستغفروا عليه
قوله وجعل المفعول المحذوف فيما سلف الخ لعل هذا اشارة
الى رد صاحب الكشاف في قوله ثم فصل فقيل ويبشر هؤلاء
وينذر هؤلاء اذ المتبادر منه ان قوله وينذر الذين قالوا
تفصيل لما اجمل في قوله لينذر بأسا شديدا وتصريح لما اضمر
فيه ومقتضى ذلك ان يكون الانذار السابق ايضا
خاصا لهؤلاء وذلك يؤدي الى ما ذكره لكن يمكن ان
يقال يجوز ان يكون الاول عاما ولكن اقتصر في التفصيل
على طائفة مخصوصة منهم لما ذكر من اظهار كمال فظاعة حالهم
مع ان مقتضى المقام التعميم في الثاني ايضا فتأمل قوله
وتعميم الانذار هناك ايضا الخ مراده الرد على صاحب

الكشف ايضا وجه الرد ظاهر لكن يمكن ان يقال ان تعميم
الانذار للمؤمنين لا يقتضي حمله على معنى مجرد الاخبار بخبر
الضار حتى يختل كلامه عليه بل حمله على ذلك المعنى غير مناسب
اذ لا يخفى ان الانذار للتخويف والارتداع وبمجرد الاخبار
بوقوع شيء ضار لا يحصل الخوف ما لم ينضم اليه احتمال الحلول
مثل مجرد علمنا بوجود جهنم لا يقتضي الخوف منها ما لم ينضم اليه
احتمال الدخول فيها نعوذ بالله تعالى من ذلك فمعنى الانذار
الاخبار بحلول المنذر به قطعا لكنه في حق الكفار على
تقدير عدم الانزجار عما هم عليه من الكفر وفي حق المؤمنين
على تقدير العصيان او عدم الثبات على الايمان ويكون
التبشير للمؤمنين حينئذ على الحلول في حق الكافرين عاما
ذكرنا هذا جوابا عما اورده على صاحب الكشف ولكن بعد كل
كلام فالحق والصواب عندي ايضا ان يكون المراد بالمنذرين
الكافرين والتعميم غير سديد يتدبر في هذا المقام ومن الله
التوفيق ومنه الالهام قوله اى ما تخاذه سبحانه وتعالى
ولدا هذا على ان يكون الضمير راجعا الى الاتخاذ الذي
تضمنه قولهم اتخذ الله ولدا او ما سبقه من قوله او ما هم
علم بما قالوه فتح وكذا قوله او بحقيقة ما قالوه فتح على تقدير رجوع
الضمير الى القول ولم يتعرض لرجوع الضمير الى الولد كما ذكره
العلامة الزمخشري والبيضاوي وغيرهما لما فيه من البعد حسب
ان من كان ولدا في زعمهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا معلوم

معلوم لهم لكن جهلهم انما هو في اعتقاد اتخاذه تعالى له ولدا
وفي قولهم لا في نفس الولد تدبر ولعل مرادهم ان معناه
ما لهم من علم بالولد الحقيقي وعدم علمهم به لكونه معدوما و
محالا في نفسه وكذا لم يتعرض لرجوع الضمير الى الله تعالى
كما ذكره البيضاوي ولو تعرض له لكان احسن لانه وجه
لطيف حسن تدبر قوله او الفاعلية لاعتماد الظرف وهو
قوله لهم بالنفي يعني كما ان عمل اسم الفاعل مشروط بشرطين
الاول كونه بمعنى الحال او الاستقبال والثاني اعتماده على احد
الاشياء الستة اعني حرف النفي وحرف الاستفهام والمبتدا
صريحا او منويا والموصوف والموصول وهذا عند البصريين
واما عند الاخفش منهم وعند الكوفيين فلا يشترط الاعتماد
وهذا الخلاف جار بعينه في عمل الظرف يعني ان الظرف جائز
المستقر انما يعمل في الاسم المظهر بعده عند البصريين بشرط
اعتماده على احد الاشياء الستة والتفصيل مذكور في كتب
النحو فما ذكره الاستاذ مبني على هذا القول تدبر قوله
والجملة حالية اى قالوا ذلك القول كائنا كون العلم به
منتفيا عنهم وعن آبائهم او مستأنفة كأنه قيل لم تي
وجه قالوا هذا الكلام الشنيع وما حالهم حيث صدر عنهم
ذلك القول فاجيب بان هذا الكلام انما صدر عنهم
ناشئا عن جهلهم بالجهالة وتقليد الآبائهم الجاهلين قوله
لا لاضلالهم بطريقة مع تحقق العلوم الى آخره يعني ان عدم

العلم بالشيء كما يكون بسبب خلل في طريقه مع وجود المعلوم
وتحققه في نفسه كذلك يكون بسبب عدم وجوده و
واستحالته بناء على ان السالبة الكلية لا تقتضي وجود
الموضوع اي لا معلوم فلا علم به فلا يرد ان اتخاذه تعالى ولدا
محال في نفسه ولا يمكن ان يتعلق به العلم فكيف ينفي عنهم قوله
فما فتئوا جميعا في تيه الضلالة يقال تاه في الارض يتيه تيها
وتيهانا اذا ذهب متحيرا والتيه المفازة يتاه فيها قوله او
ما لهم الحلم بما قالوا اهو خطاء ام صواب في الفرق بينه
وبين الوجه الآتي في قوله او بحقيقة ما قالوه الخ ان ما صدر
عنهم على الوجه الاول يكون كلاما ناشيا بلا ملاحظة
المآل من غير اعمال فكر وروية وعلى الوجه الثاني يكون
صدوره بالملاحظة والتفكر لكنهم لشدة شكيمتهم وعلوهم
في الكفر والعناد لم يتدبروا فيما قالوه حق التدبر فلم يهتدوا
الى الحق ولم يعرفوا اعظم رتبة مقالتهم في الكفر والشناعة
وبملاحظة هذا المعنى يظهر ترتيبه هذا الوجه بقوله تعالى
كبرت كلمة تدبر قوله لا جبهها من نسبه سبحانه الى ما لا يليق
بكبرياء جنابه فان ذلك القول يستدعي نسبة التشبيه
والتشريك وايهام الاحتياج كما ذكره العلامة البيضاوي
قوله والفاعل في كبرت اما ضمير المقالة وفي الكشاف
الضمير يرجع الى قولهم اتخذ الله ولدا واعترض عليه العلامة
قطب الدين بانه لا يتحقق الابهام حتى يكون كلمة تمييزا

العلم علم

النسبة

تمييزا اجاب بان المراد برجع الضمير اليه وهو المخصوص بالذم
وهذا مبني على ان يكون كبر بمعنى بئس وقال بعض الفضلاء
الآتي في الجواب ان يقال لا نسلم انه لا يتحقق الابهام فانه يحتمل
ان يكون كبرها من جهات شتى ككونها اخبارا او ذنبا او ما يترتب
عليه من العذاب وغيرها فيرفع ذلك الابهام ببيان ان
كبرها من جهة كونها كلمة تخرج من افواههم الآية الى قول الزمخشري
وتخرج من افواههم صفة الكلمة يفيد استعظاما لاجترائهم على النطق
واخراجها من افواههم الخ انتهى والحق ان هذا الجواب هو
الصواب لكنه ليس من نتائج الطبيعة بل ماخوذ من كلام الامام الواحدي
كما نقله ابن العادل عنه واما الجواب الاول الذي ذكره
العلامة قطب الدين فضعيف غاية البعد اذ لا يشك احد في ان
ليس المراد من قول الزمخشري الضمير يرجع الى قولهم اتخذ
الله ولدا مآله بل المعنى المشهور المتبادر الى ذهن الجمهور
قوله وقرئ كلمة بالرفع يعني على ان يكون فاعل
كبرت والقراءة الاولى ابلغ لما فيها من الابهام والتمييز يكون
اوقع في النفس من جهة ان النفس تتشوق بمعرفة ما ابهم
اولا وترتقب لبيانه فاذا بين وازيل ذلك الابهام
يتمكن عند وروده في ذهنه فضل تمكن وقال بعض
الفضلاء وايضا اذا فسر بعد الابهام فقد ذكر اجمالا وتفصيلا
فتحصل المبالغة في البيان او قول التفسير بعد الابهام ايضاح
للمقصود ولا تفصيل له فان مدلول الضمير عين الاسم الظاهر

بئس به

ترتيب به

[illegible]

مجلة ٢

لا مجلة فلا وجه لعده من قبيل التفصيل بعد الاجمال فان قيل صفة
قوله كلمة بقوله تخرج من افواههم بمنزلة التفصيل بعد الاجمال
فان قيل وصف قوله كلمة بقوله تخرج من افواههم بمنزلة
التفصيل قلنا لو سلم ذلك فانما هو من الوصف لانه حواله
كلمة مع انه حاصل على كلما القرآنية بتدبر قوله مع ان
الخارج هو الهواء الخ قيل المراد منه دفع تمسك النظام
بهذه الآية الكريمة على مذهبه المذموم كون الكلام جسما
بناء على وصفه بالخروج والخروج حركة وهي من خواص
الاجسام ووجه الدفع ظاهر فان الخارج حقيقة هو الهواء
المتكيف بكيفية مخصوصة من الصوت واسناده اليها مجاز
بعلاقة الملابسة قوله الا قولا كذبا قيل فيه ابطال قول من
زعم ان كذب الخبر عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ووجهه ظاهر قوله
مثل حاله عليه الصلوة والسلام الخ هذه العبارة الخ من قول البيضاوي
شبهه بحاله اخطله في الوجه على توليهم الخ لان كلا لا يخلو عن التسامح
كما قال بعض الفضلاء اذ المتبادر منه ظاهره ان المشبه ذاته
عليه الصلوة والسلام لا مجموع الهيئة المنتزعة من حاله وحال قومه كما هو
شان التمثيل وكلام الاستاد صريح في ذلك كما لا يخفى وقد يجاب
بعضهم ان البيضاوي اراد نفي كونه استعارة تمثيلية لكن لا وجه
له وكلام صاحب الكشف ظاهر في كونها تمثيلا لان ولا بد على
تشبيه الهيئة بهيئة كما لا يخفى تدبر قوله في شدة الوجد على اعراض
القوم اي شدة الغضب يقال وجد عليه يجد ويجد جدا وجدة

نباء
ابطال ٢
مطابقته ٢

وجدة وموجدة غضب كذا في القاموس قوله بجانه متوقع تجاوز
في قوله بجانه متعلق بقوله مثل اشارة الى الممثل به كما ان المتعلق
اعني قوله مثل الى آخره اشارة الى الممثل قوله غما ووجدا على
فراقهم قيد لهذا او البخع قتل الانسان لنفسه غما ماخوذ من بخع
الارض اذا ضعفها بالزراعة قال الكسائي يعني باخع نفسك
اي ناهكها وقيل البخع جهد الارض وفي حديث عائشة
رضي الله عنها عن عمر رضي الله عنه بخع الارض يعني جهدها حتى اخذ ما
فيها من اموال ملوكها فيكون استعارة وقيل البخع ان يبلغ بالذبح
النخاع بالباء وهو عرق مستبطن الفقار وذلك اقصى حد الذبح
وذكره الزمخشري والعلامة البيضاوي في سورة الشعراء وكان
الانسب ان يذكراه في هذه السورة لتقدمها لم يظهر لي سبب تأخير
ذكره قال شهاب الدين على ما نقله عنه ابن العادل سمعت شيخنا
علاء الدين القونوي يقول تتبعت كتب الطب والتشريح فلم اجد
لهذا اصلا ثم قال ابن العادل قلت يحتمل انهم لما ذكروه سموه باسم
آخر لكونه اشهر فيما بينهم اقول كلامه هو الصحيح فان النخاع بمعنى العرق
المذكور مذكور في القاموس ولم يذكر في كتب الطب في باب تشريح
العروق ولعله هو المسمى بالودج كما ذكر في كتاب الشفاء من
الطب ان في حيوان لا يتم الا بقطع هذين الودجين قال الطاهر
انه هو المسمى بالنخاع بالباء احترازا عن النخاع بالنون صح
وما تركه على فراقهم اي بتعذيبهم عن مجلسك الكفر فيكون
الكلام على حقيقته واما على تفسير البيضاوي حسب فاعلي اثارهم
الحقيقة

المتقل ٢
مثل ٢
ضعفت
وقيل ٢
يبلغ ٢
شيخنا ٢
تتبعت كتب ٢
وسموه ٢
القونوي
الشفاء
الطاهر ٢
فراقهم ٢
بجانب الكفر

إذ لو تولوا عن الإيمان فالظاهر أنه لا يكون حقيقة لكن الأنسب
بما ذكره من قوله على إعراض القوم وتوليهم عن الإيمان بالقرآن
أن لا يؤمن وعبارة على فراقهم ثم يقول كما قاله البيضاوي قوله
أي القرآن فسر الحديث بالقرآن وقال ابن العادل يدل على فساد
قول من يقول إنه قديم وأجيب بأنه محمول على الألفاظ وهي حادثة
انتهى أقول الحديث هنا بمعنى الخبر لا ما يقابل القديم وذلك لا ينافي
القدم فالصواب في الجواب ما ذكرنا تدبر قوله وجواب الشرط محذوف
في هذا قول أكثر المفسرين وقال بعضهم إن الفاء في قوله فلعلك
داخل عليه على أنه جواب الشرط كما لا يخفى قوله أي لأن لم يؤمنوا
فإن حذف اللام من أن وأن قياس مطرد ~~وقدم عليه~~
في جميع لكن لم ~~...~~ كما قيل جوابه قوله فأعمال باخع
بحمله على حكاية حال ماضية لاستحضار الصورة وقال صاحب الكشف
يعني إذا كانت علة النجع عدم الإيمان فإن كانت العلة قد تمت فالمعلول
كذلك وإن كانت بعد لم تتم ففي العدول عن المضي إلى الحال
دلالة على استحضارها واستمرارها انتهى وقال بعض الفضلاء لا يلزم
من حصول انتفاء إيمانهم في الماضي حصول النجع المتفرع عليه بل يجوز
أن يكون في الحال أو الاستقبال فإن الحزن به وإنما يشتد
انتهى وحاصله أن يكون عدم الإيمان في الماضي والنجع في الحال
والاستقبال فلا حاجة إلى إعمال باخع إلى حمله على حكاية الحال الماضية
وجوابه يظهر مما ذكره صاحب الكشف إذ لا شك أن عدم إيمانهم
تم في الزمان الماضي فهو يوجب تمام النجع في الماضي لأن وجود العلة

العلة يوجب وجود المعلول وإعمال اسم الفاعل مشروط بكونه بمعنى
الحال أو الاستقبال وهو بناء على تمام النجع في الماضي فيحمل باخع على حكاية
الحال الماضية لاستحضار الصورة والاستمرار وبما ذكرنا يظهر أن
الجواب عنه بأنه يفوت المبالغة حينئذ كما قيل ساقط جدا بل
يمكن أن يدعى أن المبالغة في هذه الصورة أكثر فإن عدم
الإيمان بوقوعه في الماضي يقتضي النجع وإذا فرض أن النجع لم يتم
بتمام عدم الإيمان بل استمر ودام يكون المبالغة فيه أكثر وأشد
كما لا يخفى قوله أي لفرط الحزن والغضب قال بعض الفضلاء
والأسف فرط الحزن ممن لا يقدر على الانتقام والغضب ممن يقدر
عليه كذا قيل قلت يخالفه ظاهر قوله تعالى فرجع موسى إلى قومه غضبان
أسفا فتأمل قال منذر بن سعيد الأسف هنا الحزن لأنه على
من لا يملك ولا هو تحت يد الآسف ولو كان الأسف على من هو مقتدر
عليه ممن في قبضته وملكه كان غضبا قال ابن عطية ولو تأملت هذا
في كلام العرب لاطرد انتهى ما ذكره والظاهر أن مراده أن
كلام ذلك القائل في تفسيرهما يخالف ظاهر قوله تعالى غضبان
أسفا فإنه ذكر الأسف هناك بعد الغضب وفسر فيه بالحزن
وأوضح ما ذكره ذلك القائل من استعمال الأسف في الحزن ممن
لا يقدر على الانتقام لا يناسب ذكرهما معا بل لا يناسب ذكر الأسف
وحده في ذلك الموضع إذ كان موسى عليه السلام قادرا على
الانتقام من قومه ومما يدل على أن مراده ما ذكرناه ما نقله عن
منذر بن سعيد كما يظهر على المتأمل لكن كلامه مدفوع بما قاله البعض

سعدي افندي

العلماء من ان الاول اشد غضبا لتغيرها دون من قومه
وقوله اسفا لهرون فيندفع المخالفة لكن يرد على قول البيضاوي
والاسف فرط الحزن والغضب انه اما ان يكون قوله والغضب
مجرورا عطفا على الحزن ويكون مراده ان الحزن والغضب
معا داخلان في معنى الاسف وان هذا القول تفسير للاسف
الواقع في هذه الآية الكريمة كما هو الظاهر من سوق كلامه فيرد
عليه ان لفظ الاسف انما يستعمل في احد هذين المعنيين
لا فيهما معا كما يشهد به كتب اللغة فيكون لفظا مشتركا بينهما
ثم لا يجوز ان يراد من قوله اسفا في هذه الآية الغضب والحزن
معا لان اللفظ المشترك لا يستعمل في معنييه معا واما ان يكون
مرفوعا عطفا على قوله فرط الحزن ويكون مراده ان الاسف
يستعمل في الحزن ويستعمل في الغضب ايضا موافقا لكتب اللغة
ثم لا يكون تفسيرا لما في هذه الآية الكريمة فلا بد ان يفسر بها
باحد معنييه مع ان المتبادر من سياق كلامه ومن كلام الزمخشري
ان يكون كلاهما مرادا في هذه الآية الكريمة وذلك بعيد
خصوصا على تقدير ان يفسر الغضب بما يكون في ما يقدر على
الانتقام اذ قدرته عليه السلام على الانتقام العادي منهم غير
ظاهر بل ذلك صار سببا للحزن المؤدي الى البخع نعم الانتقام
الحقيقي مثل استئصالهم بدعائه عليه السلام عليهم مقدور بلا شبهة فان
دعاءه عليه السلام كان يخرق السبع الطباق ويصل في ساعة
الى جميع الاقطار والآفاق لكن الكلام في الانتقام العادي

العادي هذا ما يرد على كلام العلامة البيضاوي واما قوله
الاستاذ اي لفرط الحزن والغضب فصريح في انه تفسير للاسف
الواقع في هذه الآية فيرد عليه ما ذكرنا من انه يقتضي استعمال
المشترك في معنييه معا وايضا يرد عليه ما سبق من ان الغضب
لا يناسب اعتباره في هذه الآية على تقدير استعماله فيما يقدر
على الانتقام كما قررناه قبيل هذا ويكون قوله فيما سبق
وجدا على فراقهم في غير محله اذ لا يناسب الجمع بين الغضب
والوجد المستعمل بعلى الذي بمعنى الغضب تدبر في هذا المقام
ومن الله التوفيق والالهام قوله ويجوز حمل النظم الكريم
على الاستعارة التبعية الى قوله وقد مر تحقيقه في تفسير قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم قال في تفسير الآية الكريمة المذكورة
بان يشبه ذلك بضرب الخاتم على نحو ابواب المنازل الخالية
المبنية للسكنى فيشبه معقول بمحسوس بجامع عقلي هو الاشتمال
على منع القابل عما من شأنه وحقه ان يقبله ويستعار له الختم
ثم يشتق منه صيغة الماضي انتهى فعلى هذا فشبه الحزن بشدته وتوليهم
عن قبول الحق والايمان بالقرآن وحزنه عليه السلام بسبب ذلك
بحزن من فارقته احبته وقاموا عن مجلسه معرضين عنه بجامع
عقلي هو الثقل القلبي الذي هو الموجب لشدة الحزن والهلاك ويستعار
له البخع ثم يشتق منه صيغة اسم الفاعل فلا يكون قوله باخع ولا
قوله على آثارهم على حقيقتهما قوله لا في لعل من معنى الاشفاق
فان اصله وهو الترجي محال في حقه تعالى فيحمل على معنى الاشفاق

قوله ممن عدا من وجه اليه التكليف يعني اذا كانت غاية جعل
ما على الارض زينة ابتلاء المكلفين وعبّر بلفظة ما المستعملة
في العقلاء غالبا دون من فالانسب ان يحمل ما على الارض
على من عداهم وان امكن ادخالهم ايضا تحت العموم كما ذهب
اليه بعض المفسرين بل جوّز الاستثنا ايضا دخولهم تحت
العموم فيما سيأتي من قوله بل كل حادث دخل تحت
الزينة غاية الامر ان فيهم اعتبارين فمن جهة انسابهم الى
اصحابهم داخلون تحت الزينة فان كل احد لابد ان يكون له
فيه الزينة ولا اقل من ان يكون فيه الولوية ومن جهة كونهم
مكلفين داخلون تحت الابتلاء فكونهم زينة اعتبار كما
وما عداهم حقيقي وهذا مقصود في عدم ادخالهم تحت العموم
واخراجهم عنه تدبر قوله او حال ان حمل على معنى الامر
ويجوز ان يكون مفعولا له ايضا على هذا الوجه كما في
بعض التفاسير ولكنه احمل ذكره قوله اي ليتمتع الناظرون
من المكلفين الى آخره يعني ان الابتلاء على جانبين فقوله
اي ليتمتع الناظرون اشارة الى ان جعلها زينة لاجل
ان يتمتع الناظرون فمن كان احسن عملا بوجه فيتنبه ويقنع
بالقليل ويصرفه في مرضاة ربه الجليل ومن كان بخلافه يدّخر
منه شيئا كثيرا ويصرفه في خلاف مرضاته تعالى وقوله ويتمتعون
بها نظرا واستدلالا اشارة الى ان الاحسن عملا يكون
غرضه الاصلي انتفاعه بمجرد النظر والاستدلال وغيره يتمتعون له

يحمل ٣
علي ٣
ويتمتعون ٤
رضاه ٤
وغيرها
ليبلوهم ٤
الظاهر ان ضمير الجمع في قوله تعالى ليبلوكم راجع الى المكلفين فعلى تقدير دخولهم تحت ما على الارض يكون تخطيط او الظاهر عدم قوله تعالى ما على الارض للعموم بدلالة المقام او على تقدير التخصيص بعد التعميم بدلالة المكلفين واما على تقدير اختصاص الابتلاء بالمكلفين وكما ذهب اليه عدم ادخالهم تحت العموم كما ذهب الضمير الآتي واحد ضمير يحتاج الى ارجاع الضمير الى ما يكون سببا الى التكليف بان يرجع الى ما ذكر من بعض الآية سبق في قوله تعالى وتقسيم المؤمنين والكافرين اي المكلفين
بلوغ ٤
منتجاه

يتنعمون بطرح الخ قوله فان الحيات والعقارب
الخ جواب سؤال مقدر وتقريره ظاهر قوله لنعاملكم
الخ يعني فان حقيقة الابتلاء والامتحان محال في حقه تعالى
لان الابتلاء ناشئ عن عدم العلم بحقيقة الحال وهو في حقه
تعالى محال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وفيه رد ايضا على بعض
من اصحاب المذاهب الباطلة حيث ذهبوا الى انه تعالى غير عالم
بالجزئيات قبل وقوعها فيكون الابتلاء على حقيقته وتفصيله
في تفسير اللباب لابن العادل نعوذ بالله المتعال من امثال
هذا الزيغ والضلال قوله فنجازيهم بالثواب او العقاب
الخ يعني ان الغرض من خلق من خلق الزينة الابتلاء والغرض
من الابتلاء المجازاة بالثواب او العقاب بعد ما تبين المحسن والمسيء
والاحسن عملا بالابتلاء قوله حسب امتياز مراتب علومهم
الخ يعني ان العمل ينقسم الى قسمين قالبي وقلبي وهو ما
يحصل بالتفكر والنظر في بدائع صنائع الرب الكريم والاستدلال
به على وجود الصانع الحكيم وتحصيل سائر ما يترتب عليه من
الوصول الى مراتب التوحيد والعرفان الحاصلة من تصفية
القلب والجنان فكما ان القلب افضل من القالب كذلك
العمل الحاصل به افضل واحسن من العمل الحاصل بالقالب انما هو وسيلة
الى الوصول الى الاعمال القلبية فالامتياز في العلوم المرتبة
على النظر والاستدلال يمتاز المحسن والمسيء والاحسن عملا وهذا المحل
ما قرره في سورة هود قوله معلقة لفعل البلوي اي محصّلة

بتعقيبه بحرف الاستفهام لا التعليق المصطلح الذي هو ترك المفعول
بالكلية قوله كالسؤال والنظر يعني ان الابتلاء يجري سبب
للعلم كما ان السؤال والنظر كذلك وانما اجري الابتلاء مجرى
العلم بطريق التمثيل بان شبه الهيئة الحاصلة من خلق ما على
الارض من انواع الزينة وتفاوت درجات الناس في الانتفاع
بها والنظر والاستدلال بها ومجازاته كل منهم بحسب تفاوتهم و
وامتيازهم في ذلك بالهيئة الحاصلة من عمل رجل يريد ان يختبر
احدا في امر من الامور هل هو على الاستقامة ام لا فيعطيه شيئا
من المال فان لم يطمع وزهد فيه يعلم امانته والا فلا فحينئذ يكون
لفظ الابتلاء وسائر مفرداته حقيقة والتشبيه في مجموع المشبهين او
بطريق الاستعارة التبعية بان شبه معاملته تعالى معهم في
خلق ما على الارض زينة لها بمعاملة المختبر فاشتق له الابتلاء
مجازا واشتق منه الفعل اعني لنبلوكم فلا يكون قوله لنبلوكم على
حقيقته تدبر قوله فيحتمل ان تكون الضمة في ايهم للبناء ايهم
يعني على تقدير الموصولية يحتمل ان يكون مبنيا على الضم وهو
منصوب تقديرا على انه بدل من مفعول لنبلوهم وان يكون
للاعراب لكن لم يبق وجه وذلك لان الجملة مستأنفة على ما
ذكره العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة
ايهم اشد على الرحمن عتيا وذكروا فيه ان المراد من الاستئناف
الاستئناف البياني فكذا فيما نحن فيه فانه لما قيل لنبلوهم فكانه
سائلا قال ثم فقيل ايهم احسن عملا فيقتضي ان رفعه على انه

انه خبر مبتدا محذوف تدبر قوله وحسن العمل الزهد فيها وعدم
الاغترار بها الخ اي حسن العمل كل واحد من هذه الاعمال فكل
من عمل منها شيئا يصح ان يقال فيه انه عمل عملا حسنا ومن جمع منها
بعضا او كله يكون احسن عملا على تفاوت مراتبهم في الاحسنية
لان مجموعها حسن العمل حتى يرد ما اورده بعض الافاضل على قوله
البيضاوي وهو من زهد فيه ولم يغتر به وقنع منه بما يزجي ايامه
وصرفه على ما ينبغي بان ما ذكره يفيد الحسن لا الاحسنية لان
من لم يكن على الطريقة التي ذكرناها لم يكن لها حسن العمل وانما
ذكرنا بطريق الجواب عن الايراد المذكور ايضا ولا يحتاج
الى الجواب ضعيف وتوجيه بعيد كما لا يخفى على من له فكر سديد
ثم ان قوله الزهد فيها الى قوله وصرفها على ما ينبغي اشارة
الى الوجه الاول من وجهي الابتلاء كما قررناه في قوله ليتمتع
بها الناظرون الخ وقوله والتأمل في شأنها الخ اشارة الى
الوجه الثاني منهما كما لا يخفى على المتأمل قوله وايراد صيغة
التفضيل الخ يعني ان الابتلاء غير مختص بالاحسن عملا بل يتعلق به
الحسن بل القبيح ايضا فتخصيصه بحسب الظاهر بالاحسن لما ذكره
من الاشعار بان الغاية الاصلية من الجعل المذكور انما هو ظهور
كمال احسان المحسنين تدبر قوله وانما ظهر في مقام الاضمار
لزيادة التقرير يعني ان مقتضى المقام ان يقال وانا لجاعلوها
فاظهر وقيل ما عليها لزيادة التقرير لكن يرد عليه ان معنى
التقرير قريب من التأكيد فيقتضي ان يكون المذكور ثانيا

عين الاول خصوصاً اذا اعيدت المعرفة معرفة فلا ينافيه قوله
فيما بعد اولا ادراج المكلفين فيه فانه بعد تصريحه بعدم دخول
المكلفين فيما ذكر اولا وثبت ان المراد بالثاني عين الاول كيف
يمكن ادراج المكلفين فيه فليتأمل قوله ترابا لا نبات فيه فيه
اشارة الى المقصود في عبارة العلامة البيضاوي حيث قال والجرز
الارض التي قطع نباتها من الجرز وهو القطع واقتفى اثره مولانا الشهير
بابن كمال باشا ووجه الاشارة ان ما ذكره ابلغ لان
فيه مبالغة من حيث دلالته على انه لا يبقى من نباتها وسائر ما فيها
اثر اصلا كانها تصير ارضا ملساء ولا توجد هذه المبالغة فيما
ذكره لانه اذا قطع النبات يبقى اصله عادة بل بعض من اجزائه
الخارجة ايضا فوق الارض فلا تحصل هذه المبالغة والله اعلم
قوله واما المغنون ذلك عن قريب الظاهر ان هذا الكلام
بيان للمراد من قوله تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا بان المراد افناء
ذلك بالكلية وطريق افنائها جعلها صعيدا جرزا اي ترابا لا نبات
فيه وان لا يبقى اثر من اصلها ومادتها واما نفس الارض فقد
قيل انها ايضا داخلة فيها وقيل خارجة وهذا الجعل مخصوص
بما على الارض وهو الانسب فيكون افناء الارض وطيها
مذكورين في آيات اخر فعلى هذا يكون هذا القول على حقيقته
ويكون المراد منه الافناء ولا يكون من قبيل التشبيه كما ذهب
اليه العلامة الزمخشري والبيضاوي على ان يكون وجه الشبه
زوال بهجتها ولطافتها وان بقي بعد الموت والبلى شيئا

[illegible]

شيئا قبيحا كانك الارض البيضاء على ما حققه صاحب
الكشف وانما اختار هذا ولم يسلك مسلك العلامتين لانه مذهب
اليه انسب للمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام لان مقتضى
المقام التعرض لافنائها بالكلية لا لما قاله صاحب الكشف تدبر
قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد انكار
حسبانه امته يعني على ما هو المعتاد من توجيه الخطاب
ظاهرا الى رئيس القوم واشرفهم وان كان القوم مخاطبين
حقيقة فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن فيه ذلك الحسبان حتى
يحتاج الى انكاره لكن لا يخفى عليك ان الاولى ان
يكون الخطاب والانكار متوجهين الى اليهود والذين علموا قريشا
ان يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح وقصة اصحاب (وقصتي)
الكهف وذي القرنين كما سيجيء تفصيله في قوله تعالى ولا
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانهم
الذين يتعجبون من تلك القصة وعلموا قريشا ليسألوا عنه عليه الصلوة
والسلام فالاولى ان يكون الخطاب والانكار راجعين اليهم
كما صرح به صاحب الكشف فتعميمه لكل الامة بعيد تدبر قوله
وهمزة الاستفهام اي المجموع بل والهمزة وقوله اي بل
احسبت تفسير على مذهب الجمهور واقتصروا عليه لاولويته قوله (أحسبت بـ)
للحكمة المشار اليها اي بما ذكر من الابتلاء والامتحان قوله
كان لم تغن بالامس كونها زينة اي لم يلبث بالامس اي
فيما قبله من الوقت القريب كما ذكر في سورة يونس

قوله وصفاله موضع المضاف فان عجبا مصدر فلا يوصف
به الآية الا على ما ذكره من وضعه موضع المضاف او حمله على المبالغة
كرجل عدل قوله بل هي عندها كالنزر الحقير ضمير هي راجع
الى قوله تعاجيب خلق الله تعالى وضمير عندها الى قوله سائر سائر به
الآيات يعني بل ما ذكر من تعاجيب الآيات من جعل ما على الارض
زينة وسائر ما يتفرع عليه بالنسبة الى سائر الآيات كالنزر
الحقير ويحتمل ان يرجع ضمير هي الى قصتهم وضمير عندها الى التعاجيب
لكن الاول اولى تدبر قوله والكهف الغار الواسع واذا
صغر يسمى غارا وفي القاموس الكهف كالبيت المنقور
في الجبل او كالغار في الجبل الا انه واسع فاذا صغر فغار
فالظاهر منه ان الغار اعم منه في الاستعمال قوله امية ابن مال ع
ابي الصلت في استشهد به على ان الرقيم هو الكلب لاقتضاء
المجاورة في الوصيد ذلك وفي الكشاف قوله امية يدل يدل به
على ان قصة اصحاب الكهف كانت من علم العرب وان لم يكونوا
عالمين بها على وجهها قوله هجد الهجود الموت وفي بعض الروايات عالمين بها به
هجدا اي نائمين فان الهجود النوم قوله وقيل هو لوح رصاصي
نقش فيكون الرقيم لفظا عربيا فعيلا بمعنى مفعول قوله وقيل
اصحاب الرقيم آخرون اورده بصيغة التمريض مع لم يذكره
على التفصيل بناء على انه لو كان المراد ذلك لكان الانسب
في النظم الكريم ان يقال واصحاب الرقيم باعادة لفظ الاصحاب
كما يقتضيه اذ دان اصحاب الالباب والفطن يتعرض في القرآن

القرآن العظيم لقصة اصحاب الرقيم ولو كان المراد ما ذكر
لكان الظاهر ان يتعرض لقصتهم ايضا قوله ظرف لعجبا لا
لحسبت اذ لو كان ظرفا لحسبت يكون المعنى بل احسب وقت
ايوائهم الفتية الى الكهف ان قصة اصحاب الكهف كانت اعظم ايوائه به
من سائر آياتنا وذلك غير سديد لانه صلى الله عليه وسلم لم يدرك
لم يدرك ذلك الوقت بل كان بينهما مدة طويلة فكيف
يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف
قوله ارادهم دقيانوس على الشرك اي الجأهم عليه وقيل
اراد اكراههم عليه ولعله اولى لان حذف المضاف والقرينة معونة د تعيين به
المقام شايع واما استعمال لفظة اراد في معنى الجاء فغير
شايع ولا يساعده كتب اللغة قوله ولان صاحبية الكهف صاحبية الكهف بيان
من فروع التجائهم الى الكهف في اخر هذا الوجه لان الاول
اقوى اذ فيه اشارة الى نكتة اعتبار لفظة الفتية بخصوصها
وايضا اذا ذكر كونهم اصحاب الكهف في اول الحكاية بناء
على اشتهارهم به فلا بأس في الاضمار ولا يناسبه قوله فلا يناسب
اعتبارها معهم قبل بيانه تدبر قوله من ابتدائية متعلقة
بآتنا اي آتنا رحمة مبتدأة من لدنك وذلك يقتضي كونها
خاصة مكنونة عن العيون قوله رحمة خاصة تستوجب
المغفرة في قيل لا يخفى ان المغفرة رحمة والظاهر ان يقال
رحمة هي المغفرة كما قال صاحب الكشاف لكنه اراد بالرحمة عملا
يوجب الامور المذكورة وصاحب الكشاف نظر الى ان الرحمة

حتى الامر الذي ينتفع به المخلوق فيشمل نفس المغفرة وغيرها انتهى
اقول الظاهر ان يقال رحمة حتى المغفرة ليس على ما ينبغي اذ
لا يخفى ان المراد من الرحمة هنا ليس ما هو بمعنى المغفرة فقط
بل لا بد ان يكون اعم منه ومما ذكر بعد من الرزق والانجاء
من الاعداء فالاظهر ان يحمل الرحمة على مطلق الترحم والشفقة معنى
حتى يصح التعميم المذكور وايضا ما ذكره من ان يراد بالرحمة
على يوجب الامور المذكورة لا يوافق مذهب اهل السنة
لايهامه كون العمل موجبا للثواب وهو خلاف مذهبنا كما لا يخفى
الا ان يراد الوجوب بمقتضى الوعد فيوافق مذهبنا ايضا
وينبغي ان يحمل عليه كلام البيضاوي والاستاد قوله فان
تأخير ما حقه التقديم الخ يعني ان المفعول الصريح وهو رشدا رشدا
وان كان حقه التقديم لكن تأخيره عما في احواله المرغبة فيه هو المرغبة
التوصل لكون ذلك الرشد من امرنا وكونه منفعة حاصلة
لنا كما يورث شوق السامع الى وروده ليعلم ان مثل ذلك
الامر النافع اي شيء هو كذلك ينبئ عن كمال رغبة المتكلم فيه
واعتنائه بحصوله قوله وتقديم لنا من امرنا الخ يعني اذا قدم واعتنائه
كون منفعة ذلك الامر المهيأ حاصلة للمتكلم يدل من
اول الامر على كونه مطلوبا ومرغوبا فيه لدى المتكلم قوله
او اجعل امرنا الخ عطف على قوله اصلح ورتب وهذا التقدير
على ان من تجريدية والتجريد معدود من المحسنات البديعية تجريدية
ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مماثل لذلك الامر في الصفة

الصفة مبالغة في كمال الصفة في ذلك الامر ذي الصفة
حتى كأنه بلغ من الاتصاف الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف
آخر بتلك الصفة نحو قولك رأيت منك اسدا اشارة الى
ان المخاطب بلغ في الشجاعة الى حيث يصح ان ينتزع منه شخص
آخر مثله في الاتصاف بالشجاعة وهو الاسد ففيما نحن فيه المراد
الدعاء بان يجعل امرهم في الرشد واصابة طريق الحق بحيث يصح
ان ينتزع منه رشد آخر مثله قوله على طريق التمثيل لعل الاولى
ان يحمل على الاستعارة التبعية كما ذكره البعض كما لا يخفى على المتأمل
قوله وتخصيص الاذان بالذكر الخ يعني انما خص ضرب
الحجاب على الاذان بالذكر مع ان سائر الحواس ايضا يحجب عن الحواس
الشعور عند النوم فلو اسند ضرب الحجاب الى سائر الحواس ايضا
يحصل المقصود من الدلالة على الانامة الثقيلة لان الاحتياج الى الحجب الثقيلة
عادة في الاذان لانها طريق التيقظ غالبا خصوصا عند انفراد التيقظ
النائم فانه اذا نام عند الخلوة يمكن الايقاظ بالبدء او صب او صب
الماء عليه مثلا من غير حاجة الى الصوت واما عند الانفراد فطريق
الايقاظ هو الصوت فسد طريق التيقظ يستلزم النومة الثقيلة
عادة قوله وقيل الضرب على الاذان كناية عن الانامة الضرب
الثقيلة هذا القول مستفاد من كلام العلامة الزمخشري
حيث قال اي ضربنا عليها حجابا من ان تسمع يعني انمناهم
انامة ثقيلة لا تنبههم فيها الاصوات كما ترى المستثقل في نومه المستثقل
يصاح به فلا يسمع ولا يستنبه فحذف المفعول الذي هو الحجاب

كما يقال بني على امرأته يريد ون بني عليها القبة انتهى فحمله
اكثر ارباب الحواشي على الكناية في الانامة التقبلية او اعترض
عليه العلامة قطب الدين وقال هذا سهو لان البناء على المرأة
اثر الدخول عليها بخلاف ضرب الحجاب على الاذان فانه ليس من
آثار الانامة وقال بعض الفضلاء وفيه نظر لان الدخول عليها
يكون بعد البناء فان من اراد الدخول يبني عليها قبة اقول
ليس مراد المعترض من كون البناء عليها اثر الدخول عليها
ان البناء يترتب عليه ويتأخر عنه في الوجود بل مراده ان
بينهما مناسبة وعلاقة تصحح الانتقال من احدهما الى الآخر اذ
لا يبنى القبة الا لمن يريد الدخول عليها فينتقل من البناء الى الدخول
ولا كذلك ضرب الحجاب كما لا يخفى **قوله** وحمله على تعطيلها
الى قوله لا يدل على النوم مع انه المراد قطعا الظاهر ان مراده
الرد على المولى الشهير بابن كمال باشا فانه الذي ذهب الى ذلك
المسلك حيث قال المراد من الضرب على الاذان منعهم من الاستماع
كقول العرب ضرب الامير على يد الرعية اذا منعهم من الفساد
وتخصيص الاذان بالذكر لان النوم قلما ينقطع من جهتها ولا يستحكم
الا مع تعطيلها وكون المعنى ضربنا حجابا من ان يسمع غير سديد
لان الحجاب لا يناسب آلة السمع ولذلك ادخل السمع في قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة تحت الختم
دون التغشية على ما عرف في موضعه وذكره في تفسيره انتهى
اقول بل ما ذكره هذا الفاضل غير سديد لانه ان اراد بقوله لان

لان الحجاب لا يناسب آلة السمع عدم المناسبة في الخارج
اذ من الظاهر ان وضع الحجاب على الاذان مانع من السماع في
الخارج وان اراد عدم المناسبة بالنسبة الى العادة القرآنية
فهو ايضا في حيز المنع اذ ليس في القرآن الكريم ما يمنع ذلك وقوله
ولذلك ادخل السمع في قوله ختم الله على قلوبهم الخ لا يجدي
شيئا لان ادخال السمع هناك تحت الختم ليس لعدم المناسبة
بين السمع والحجاب بل لاتفاقهم على الوقف على قوله وعلى سمعهم
مع ان حاسة السمع يناسب القلب في الادراك من جميع الجوانب
ولا كذلك الابصار كما ان ادخال الابصار تحت الغشاوة
ليس لعدم مناسبتها الختم بل لشدة مناسبة الابصار للغشاوة
من جهة اختصاص ادراك الابصار بجهة المقابلة فالمناسب
ان يجعل المانع بها الغشاوة المختصة بتلك الجهة والحاصل انه ليس
تخصيص السمع بالختم والابصار بالحجاب في تلك الآية لعدم مناسبة
السمع بالحجاب حتى يستدل به في هذه الآية على ان كون المعنى
ضربنا عليها حجابا غير سديد بل لزيادة مناسبة السمع بالختم والابصار
بالغشاوة وللوقف على قوله تعالى وعلى سمعهم تدبر واما ما قاله الاستاذ
المرحوم في رد ما ذهب اليه الفاضل المرحوم من ان حمله على تعطيلها
فيمكن ان يناقش فيه بان عدم دلالته على النوم مع كونه
مرادا غير مسلم اذ لا فرق بين تعطيل الاذان وبين ضرب
الحجاب عليها ثم لم نسلم ان ضرب الحجاب يدل على النوم لانه
ان يستلزم هذا ايضا لان دلالة ضرب الحجاب على النوم ايضا

انما هي بتعطيل الآذان ومنعها عن وصول الهواء اليها ثم
ان قوله مع عدم ملائمته لما سيأتي في البعث في ضمن المنع ايضا
لان البعث متفرع على النوم فاذا صح دلالته على النوم صح ما
بيناه يثبت الملائمة للبعث ايضا فليتامل **قوله** والفاء في
فضربنا كما في قوله عز وجل فاستجبنا له الخ يعني ان فاء التعقيب
تدل على الاستجابة عقيب دعائهم وذلك يقتضي ان يكون المذكور
بعدها حصول مطلوبهم من الله تعالى ولما كان مطلوبهم في هذه الآية
ايتاء رحمة لدنية خاصة خفية كما مر آنفا وقعت الاجابة
منه تعالى على وفق مطلوبهم من الضرب المذكور وما ترتب عليه من
التقليب وسائر الامور فان كلها رحمة لدنية خفية عن
ابصار المتمسكين بالاسباب العادية **قوله** باعتبار بقائهم لا ابتدائهم
يعني ان السنين لم يكن موجودة في ابتداء الضرب ولكن دوامه السنين به
وقع في السنين فباعتباره صار ظرفا له **قوله** اي ذوات
عدد يعني ان اصله عددا على حذف المضاف الذي هو صفة يعني
لسنين ونصب المضاف اليه واقامته مقام المضاف في كونه صفة
وقوله او تعد عددا على تجويز كونه مصدرا لفعل محذوف
والجملة صفة لسنين وقوله او معدودة على ان يكون نفس
قوله عددا صفة لكونه بمعنى معدودة **قوله** اما للتكثير هذا
مسلك الزجاج على ما نقله الزمخشري عنه فانه قال ان الشيء اذا
قل يفهم مقداره فلا يعد واذا اكثر يحتاج الى ان يعد عدا قوله
او للتقليل اشارة الى ما ذكرنا في سورة يوسف في قوله تعالى

تعالى دراهم معدودة من تفسير معدودة بقليلة فانهم كانوا
يزنون ما بلغ من الاوقية ويعدون ما دونها وذكر ان الحمل
على التكثير هو الانسب باظهار كمال القدرة من انامتهم مدة كثيرة
مع بقاء اجسامهم على حالها والحمل على التقليل هو الانسب بمقام
انكار كون القصة عجبا من بين سائر الآيات العجيبة يعني
كيف يتعجبون من انامتنا اياهم مدة قليلة وذلك بالنسبة الى
قدرتنا وسائر آياتنا غير عجيبة وذلك مراد من قال ان
كلا الوجهين جائز ان ينبسط في المقام ويحكم بحسب وقوعها
يناسب الكثرة بالنظر الى المخاطبين والقلة بالنظر الى المخاطب
بكسر الطاء فذكر الاحتمالين ولا منافاة اذ القلة والكثرة
من الاوصاف الاضافية تامل **قوله** اي ايقظناهم من تلك
الثقيلة به النومة الثقيلة الشبيهة بالموت المتبادر من تفسير قوله تعالى بعثناهم
بايقظناهم ثم توصيف النومة بكونها شبيهة بالموت ان
مراده الاشارة الى ان البعث في اكثر المواضع يستعمل في الموت
الثقيلة به واستعماله في النوم مجاز بناء على تشبيه النومة الثقيلة بالموت
لكن الظاهر من كتب اللغة استعماله في كلا المعنيين على السوية الا
ان يكون مراده ان العدول عن لفظ الايقاظ المختص بالنوم
الى البعث المستعمل في الموت غالبا للاشارة الى النكتة المذكورة
قوله لكن لا يحمل العلم مجازا الخ يريد ان العلم لا يمكن ان يحمل
على حقيقته البتة لانه يلزم حينئذ ان العلم كيف يكون غاية لبعثهم
مع انه تعالى لم يزل عالما به وايضا اذا جعل غاية يلزم حدوث علمه تعالى

وذلك يوجب الجهل السابق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
فذهب العلامة الزمخشري في دفع هذا الايراد الى ان
المراد ما تحقق به العلم من ظهور الامر وبيّنه صاحب الكشف بان
العلم مجاز عن الاظهار والتمييز وذهب العلامة البيضاوي الى
ان المراد تعلق العلم الحالي بوقوع متعلق العلم وهو الاحصاء
وهذا التعلق حادث يحصل عند حدوث متعلقه ولا فساد
فيه وانما القديم العلم الازلي الاستقبالي بانه سيقع ولا يلزم منه
محذور الجهل ايضا ولكن الاستاذ المرحوم رد كلا الوجهين
كما ترى ودقق في هذا المحل نظرا وسلك مسلكا لطيفا
انيقا ولله دره ما احسن وما اجاد فيما حقق وافاد **قوله**
واما نبعث سؤالا الخ يعني ان العلامتين قاسا هذه الآية
الكريمة على الآيتين المذكورتين ونظائرهما في تحقق
العلم بتحقق متعلقه فان تحويل القبلة يترتب عليه انقسام الناس
الى المتبع والمنقلب فيتميز به احد الفريقين عن الآخر على مسلك
الزمخشري او يتعلق العلم الحالي الى اتباع احد الفريقين
وانقلاب الفريق الآخر وهو متعلق العلم فبذلك الوجه
يظهر كون العلم غاية لتحويل القبلة وكذا الحال في نظائرها
واما في هذه الآية فلم يترتب على بعثهم انقسامهم الى
المحصي وغيره حتى يتميز به عن غيره او يتعلق العلم الحالي بالمحصي وبغيره ب — المحصي ح
ويتضح كون العلم غاية للبعث بل الذي صار غاية له وترتب
عليه انقسامهم الى مقدّر تقديرا غير مصيب وهم الذين قالوا

قالوا لبثنا يوما او بعض يوم والى المفوض الى العلم الرباني
وهو الذي قال ربكم اعلم بما لبثتم فلا يناسب حمل العلم على
كلا الوجهين المذكورين في هذه الآية الكريمة واما في
الآيتين الاخريين فقد جوز فيهما حمل العلم على الوجوه — الاخريين ب
الثلاثة لعدم المانع فيهما بخلاف هذه الآية الكريمة **قوله** — تدبره
بل يحمل النظم الكريم على التمثيل فيه اشارة الى ما ذهب اليه
من المسلك الصحيح القويم وهو ان يحمل النظم الكريم على
التمثيل بجعل العلم عبارة عن الاختبار مجازا بطريق اطلاق
اسم المسبب وهو العلم على السبب وهو الاختبار **قوله**
وليس من ضرورة الاختبار الخ دفع لما يرد على ظاهره كلامه
من ان العلم الذي جعل غاية للبعث اذا كان عبارة عن
الاختبار يلزم وجود الفعل المختبر به اعني الاحصاء والحال
انه لم يوجد فبين دفعه بانه ليس من ضرورة الاختبار
صدور الفعل المختبر به عن المختبر بفتح الباء الموحدة بل قد
يكون الاختبار لاظهار عجزه عن ذلك الفعل كما في التكاليف
التعجيزية فان الامر باتيان الشمس من المغرب ليس لارادة
صدوره بل لاظهار عجز المأمور وكذا في هذه الآية فالمعنى
بعثناهم لنعاملهم معاملة المختبر ونظهر عجز الحزبين عن
الاحصاء المذكور وقد وقع العجز **قوله** وقد تبيّن هنا
من تلك الغايات الجليلة الى الامور المذكورة من قوله فظهر
لهم عجزهم الى هنا على ذكر مبدئها القادر عز وجل واحد

البعث وفيما سيأتي اي في قوله تعالى وكذلك بعثناهم
ليتساءلوا بينهم قوله وهذا اولى من تصوير التمثيل الى آخره
التصوير بهذا الوجه ذكره العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف
في تلك الآية الكريمة قوله من الاعلام قيد لكلا القراءتين فان نعلم
ليعلم مبنيا للمفعول ايضا من باب الافعال لا من الثلاثي كما يظهر
لك قوله والجملة المصدرة باي الى آخره انما قال ذلك
لان العلم يتعدى الى ثلثة مفاعيل ان جعل العلم منقولا من علم المتعدي الى
مفعولين ان جعل عرفانيا واذا علق بالاستفهام فانما
يعلق عن المفعولين الاخيرين في الاول وعن المفعول الثاني
فقط لان المفعول الاول لا يعلق عنه اصلا فيجعل محذوفا
صرح به العلامة الرضي في شرح الكافية حيث قال واما الالغاء
والتعليق في اعلم واري عن المفعولين الاخيرين ثم قال
بعده بأسطر واعلم انه لا خلاف في انه لا يلغى ولا يعلق
عن المفعول الاول اذ هو كاول مفعولي اعطيت انتهى
قوله وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
احد الحزبين الفتية الى قوله ولا عهد لغيرهم اقول بعضهم الحزبين ب
من قوله والاول هو الاظهر تجويز الوجه الثاني لكنه غير
صحيح مع قطع النظر عن عدم العهد اذ الظاهر ان احد
الحزبين هم الذين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وهو اولا الحزبين ب
من الفتية بلا شك فكيف يمكن ان يكون كلا الحزبين حزبين ب
من غيرهم وبعد ذلك يبقى احتمالان آخران احدهما ما

ولعل هذه الرواية لا تخلو عن ضعف
في اسنادها ولهذا لم يذكرها التفتازاني
الحيدرة سلمه

ما ذكره الاستاذ المرحوم اولا وادعى اظهريته وهو ان
كان مرويا عن عطاء لكن تلوح منه شبهة تخطر بالبال
اذ على هذا التقدير مع قطع النظر عن عدم كون هؤلاء
الملوك معهودين مع ان المتبادر من النظم الكريم كون
كلا الحزبين معهودين يتعين انهم هم الذين قالوا ربكم حزبين ب
اعلم بما لبثتم فيما لا يلائمه تفريع قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم
هذه الى المدينة على قولهم اذ الظاهر ان اطلاع
الملوك واتباعه انما وقع بعد بعث احدهم الى المدينة
كما سيأتي في تتمة القصة فكيف يمكن تفريع قوله تعالى
فابعثوا الخ على قول الملوك وايضا في قوله والآخر
الملوك الذين تداولوا المدينة في تسامح اذ لا يمكن
ان يتصور هذا القول من الملوك الذين تداولوا
المدينة قبل بعثهم فانهم لم يدركوا ذلك الوقت وما
اجتمعوا في زمان واحد بل ان صح ذلك فالقائل
انما هو الملك الموصوف في ذلك الوقت مع اتباعه
بناء على اقتضاء المتحزب الكثرة والتعدد واما الاحتمال
الثاني وهو ان يراد بكلا الحزبين الفتية فلعل ذلك هو
الاظهر والاصوب على ما يقتضيه قوله تعالى ليتساءلوا بينهم
فان التساؤل اذا كان بين الفتية فالانسب له ان يكونا
كلا الحزبين منهم ولا يلائمه التفريع المذكور ايضا ويحمل
اللام على العهد بلا تكلف هذا ما لاح بالبال والعلم بحقيقة الحال

عنه تلك المتعال **قوله** والامد بمعنى المدى اه ليس مراده ان
الامد في هذا المحل بمعنى المدى الذي معناه الغاية بل مراده ان
الامد في الاصل معناه بمعنى المدى لكن المراد منه جميع المدة كالغاية
في قولهم ابتداء الغاية فان المراد منه ليس نفس الغاية بل
المجموع ويدل على ما ذكرنا قوله فيما سيأتي ويجوز ان يراد بالامد
معناه الوضعي لكن لو قال والمراد بالامد هنا المدة كالغاية في
قولهم ابتداء الغاية بمعنى انه ليس على معناه الحقيقي كالغاية
في ذلك القول لكان احسن واولى تدبر **قوله** وليس معنى احصاء
تلك المدة ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية يعني ان نفس
المدة وهي مجموع الزمان من قبيل الكم المتصل الغير القار
فان الكم المتصل ما كان بين اجزائه حد مشترك كالآن فانه مشترك كالآنية
بين قسميه الماضي والمستقبل فان لم يجز اجتماع اجزائه المفروضة
في الوجود فهو غير قار كالزمان وان لم يكن بين اجزائه حد
مشترك فهو كم منفصل كالعدد على ما حقق في موضعه والكم المنفصل
قد يعرض للمتصل القار وغير القار كما اذا قسمنا الزمان
والساعات فحاصل كلامه ان احصاء تلك المدة ليس ضبطها من حيث
كميتها المتصلة اي من حيث كونها مجموع الزمان فانه لا يسمى احصاء يسمى به
فانه عد الزمان باعتبار قسمته الى السنين وهو المراد في قوله
بل ضبطها من حيث كميتها المنفصلة العارضة لها باعتبار قسمتها
الى السنين فبهذا الاعتبار يعرض الكم المنفصل للمتصل تدبر **قوله**
فان اللبث عبارة عن الكون المستمر الى آخره يعني ان الزمان

الزمان معتبر في مفهوم اللبث فلا يحتاج الى تقدير المضاف **قوله**
لكن ليس المراد به ما يقع غاية ومنتهى لذلك الكون اه يعني وان
كان له بذلك الاعتبار امد لكن ليس المراد ما يقع امدا لذلك
الكون باعتبار كميته المتصلة اعني كونه زمانا ممتدا وهو ان انبعاثهم
من غير اعتبار العدد فيه فان مجرد ان انبعاثهم لا يخفى عليهم ولا الانبعاث
يسمى معرفته احصاء بل باعتبار كميته المنفصلة العارضة له فانه
انما يقبل الاحصاء بهذا الاعتبار بان يعد الزمان المذكور
بالسنين فاذا وصل الى غاية يتعلق بها احصاء ايضا باعتبار
احصاء ما قبلها وهذا حاصل ما سيأتي في قوله والفرق بين
الاعتبارين اه **قوله** وتعلق الاحصاء بالامد بالمعنى الاول
ظاهر يعني على تقدير كون الامد مجازا عن مجموع المدة يكون
تعلق الاحصاء به ظاهرا اذ المجموع يعرض له الاحصاء باعتبار
كميته المنفصلة كما انه ينقسم الى السنين فيعد عدا ايها الواحد الى
ثلثمائة وتسع سنين **قوله** واما تعلقه بالمعنى الثاني اه وهو كون الامد
على معناه الوضعي وهو الغاية فيكون تعلق الاحصاء به اي بالامد
الذي هو السنة التاسعة بعد الثلثمائة باعتبار انتظامه لما تحته من
مراتب العدد اي باعتبار كونه غاية لمجموع السنين المعدودة
فردا فردا **قوله** فالامد بمعناه الوضعي اي على هذا التقدير يكون
ما لبثوا عبارة عن مجموع الزمان فيلزم ان يكون المراد بالامد
غايته حقيقة والتقدير اي الفريقين احصى امدا كائنا للزمان الذي
لبثوا فيه **قوله** واما ما قيل ان احصى اسم تفضيل الى آخره فقابل

به هو الزجاج ولم يقبله العلامة الزمخشري فذكر بعضهم في تصحيح ما
ذهب اليه الزجاج وجوها وقد اورد بها الاستاذ المرحوم
واشار بعده الى ردها على ما سيجيء قوله لا بالاحصاء المتأخر يعني
ان ما يصح ان يكون غاية للبعث هو الاحصاء المتأخر عنه لا
المتقدم مع ان الاحصاء المتقدم فالمناسب على ذلك التقدير اذا
كان فعلا ان يكون على صيغة المضارع لا الماضي فتعين ان يكون
احصى افعل التفضيل قوله وحديث الوقوع في المحذور جواب عما
قاله الزمخشري في الرد على الزجاج من ان تقدير الفعل وقوع في
المحذور الذي فر منه بلا فائدة فاجاب عنه بان فيه فائدة وهو
الموافقة للنظائر لكن لا يخفى عليك ان هذه الفائدة ليست
فائدة يعتد بها حتى يختار لاجلها المحذور المذكور قوله
مع ما فيه من الاعتساف والخلل في اشارة الى رد قول الزجاج
بان مؤداه ان يكون المقصود من الاختبار اظهار افضل الحزبين الحزبين
في الاحصاء وذلك يقتضي اشتراكهما في نفس الفعل وهو الاحصاء
مع انه غير واقع فلا يجوز حمله على افعل التفضيل لكن ما ذكره
المرحوم ماخوذ من كلام صاحب الكشف كما يعرفه من راجع اليه
قوله ولتوهم ابتداء الغاية بان غاية البعث الى آخره جواب عما قيل
في رد كونه فعلا ماضيا من ان ذلك يشعر بان غاية البعث
هو العلم بالاحصاء المتقدم وهو غير صحيح وحاصل الجواب ان
ايراد صيغة الماضي باعتبار كون الاحصاء بالنسبة الى وقت
الحكاية ماضيا ومتقدما عليه وذلك لا ينافي كونه متأخرا عن

٢٨

عن البعث بالنسبة الى وقت وقوع المحكي قوله وقد تو
بيان اشتقاقه في مطلع سورة يوسف حيث قال هناك
واشتقاقه من قص اثره اذا اتبعه لان من يقص الحديث يتبع يتبع
ما حفظ منه شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن لانه يتبع ما حفظ
منه آية بعد آية انتهى قوله اي نقص قصصا فح نفسر على
الوجوه الاربعة السابقة بطريق اللف والنشر قوله وقد مرج
اصل الانجيل المرج محركة الفساد والقلق والاختلاط وانما يسكن
مع الهرج كذا في القاموس قوله ونحو الطواغيت جمع طاغوت
وهو اللات والعزى والكاهن والشيطان وكل رأس ضلال وكل
ما عبد من دون الله تعالى وترده اهل الكتاب للواحد والجمع
فلعوت من طغوت كذا في القاموس وفي المصباح المنير لابن
خطيب الدهشة يعني انه في تقدير فعلوت والاصل طغووت
بفتح العين لكن قدمت اللام موضع العين واللام واو متحركة متحركة
مفتوح ما قبلها فقلبت الفا فبقي في تقدير فلعوت وهو من
الطغيان قاله الزمخشري وفي التهذيب ما يوافقه انتهى
ما في المصباح المنير ولعل اعتبار حكم القلب فيه لانه لو لم يعتبر
القلب يلزم ان يكون وزنه فاعلت وهو ليس من الاوزان
المستعملة فلزم المصير الى القلب لانه شايع وكثير في كلام
العرب والمراد ههنا من بين معانيها الاصنام وكانوا يذبحون
لها الذبائح قوله وتبالوس المضبوط فيه الكسر قوله فجاسوا
خلال الجوس طلب الشيء بالاستقصاء والتردد خلال الدور

والسبوت في الغارة والطوف منها والمراد فيما نحن فيه المعنى
الثاني قوله بالعيث العيث بالياء المثناة اخر الحروف بمعنى
الفساد فيكون قوله والفساد عطفا تفسيريا قوله وقوم
يونس الى مدينة نينوى بكسر اوله قرية بالموصل ليونس عليه السلام
هو يقابلها من الجانب الشرقي كذا في مراصد الاطلاع على اسماء
الامكنة والبقاع قوله بخيلك ورجلك بسكون الجيم وكسرها
اى باعوانك من راكب وراجل والخيل الخيالة ومنه قوله عليه
السلام يا خيل الله اركبي والرجل اسم جمع للراجل كالصحب
والركب قوله فلما ضاق بهم ذرعا اي ضاق بمكانهم صدره
وهو كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه
والاحتيال فيه كذا قال العلامة البيضاوي في قوله تعالى وضاق
بهم ذرعا وفي القاموس وضاق به ذرعا ضعفت طاقته
ولم يجد من المكروه فيه مخلصا ومآل كلا القولين واحد قوله
جمع قلة للفتى بفتح الفاء وكسرها وتشديد الياء اخر الحروف
يدل عليه تنظيره بالصبية والصبي لا جمع فتى بفتح الفاء والتخفيف
كعصى هكذا في نسخة البيضاوي وبعض من ارباب الحواشي لكن
المذكور في الصحاح انه جمع فتى كعصى وصاحب القاموس لم يذكر
جمع الفتية جمعا اصلا وما رأيناه في سائر كتب اللغة الموجودة اللغة به
عندنا ولكن صرح الاشموني في شرح التوضيح لابن هشام بان
صيغة فعلة بكسر اوله وسكون ثانيه محفوظة في نحو ولد وفتى
من فعل بالتحريك فانهم قالوا منهما ولدة وفتية وفي نحو صبي صبي به

صبي وصبي فانهم قالوا فيهما صبية وصبية فانه صريح في ان فتية
يجيء جمعا لكليهما وذكر الامام الجعبري في شرح الشاطبية في سورة
يوسف ان فتى يجمع في القلة على فتية كاخوة وصبية فتنظيره
بهما يدل على انه يجيء جمعا لكليهما فتخصيص المفسرين بكونها جمعا
لفتى كصبي لكونه اولى من حيث المعنى في هذا المقام كما لا يخفى
فتدبر قوله ولما اعاد ما صدر عنهم في المقالة حيث تعرضوا
لوصف الربوبية وقالوا ربنا رب السموات والارض
فزيادة به قوله بان ثبتناهم على ما كانوا عليه من الدين قبل فزيادة
الهدى به الهدى بحسب الكيفية اي قويناها بعد اثباتنا اياهم فثبتوا على ايمانهم
ولو حملت على الزيادة بحسب الكمية وفسرت بالتوفيق الى
مثل التنزيه في ذاته وصفاته عما يوهم بنوع نقص فيهما كان
له وجه اقول ما ذكره لا يناسب ان يعد من الزيادة بحسب
الكمية فانه يعد جزءا من الايمان بحيث ينتفي الايمان بانتفائه اذ لو
لم يوجد في شخص شيء تام من التنزيه المذكور يلزم الكفر فالاولى
في بيان الزيادة كما ان يقال مثل التوفيق الى شعب الايمان
من بعض الاعمال الصالحة المعدودة من الهدى التي لا يلزم
من تركها الكفر فتدبر قوله وفيه التفات من الغيبة الخ
يعني ان فيه التفاتا من الغيبة الى ما عليه سبك النظم يعني التكلم
سباقا وفي قوله تعالى نحن نقص وسياقا في قوله تعالى
وربطنا على قلوبهم فلسبق في قوله وربطنا التفاتا ومن
قال ان فيه ايضا التفاتا فقد سهى قوله اى قوينا ما

ابن العادل

في قال صاحب الكشاف ربطت الدابة شددتها بوثاق والرباط
الحبل ومن المجاز ربط الله على صبره ورابطة الجأش اقول لما كان
الخوف والقلق يزعج القلوب عن مقارها الا ترى الى قوله تعالى
وبلغت القلوب الحناجر جعل في مقابلة ربط قلبه اذا تمكن
وثبت وهو تمثيل والعدول من التعدية الى على من باب يجرح
في عراقيبها للمبالغة انتهى كلام صاحب الكشاف قوله والمراد
بقيامهم انتصابهم فيكون مجازا مرسلا من قام بالامر واقامه
اذا جد فيه وتشمر لادائه من غير فتور وهو بالقعود في الامر وتقاعد عنه
قوله وقيل المراد قيامهم بين يدي الجبار فيكون القيام
على حقيقته قوله وللاشعار بان مدار العبادة وصف الالوهية
فان لفظ الاله غلب في الاستعمال على المعبود بالحق فالانسب
في بيان عبادتهم للمعبود الحقيقي التعرض لوصف الالوهية قوله
لا لاطلاق المالكية المجازية يعني ان لفظ الرب يطلق على غير
المالك الحقيقي مجازا فيقال لمن يملك الدار والمال رب
الدار ورب المال ايضا مجازا ولا يطلق الاله الا على المالك
الحقيقي والمعبود بالحق قوله اي قولا ذا شطط على حذف الصفة
المضافة الى الشطط مع موصوفها وهو القول قوله مبالغة
على مبالغة يعني ان في حذف المضاف والتوصيف بنفس المصدر مبالغة
كما في رجل عدل وفي ترك الموصوف والاقتصار على الصفة مبالغة
اخرى قوله اتخذوا من دونه آلهة خبره قال ابو حيان اتخذوا
هنا يحتمل ان يكون بمعنى عملوا لانها اصنام نحتوها وان

يكون بمعنى صيروا فيكون من دونه مفعولا ثانيا قيل
وفيه تامل اقول وجه التامل ان في تصيير المفعول مطلب الفائدة
لانه في الاصل خبر فيصير المعنى صيروا الالهة من دونه تعالى فيوهم
انهم ما صيروا الله الها بل غيره وهذا المعنى غير سديد تدبر
قوله وفيه معنى الانكار لان حاصله انهم اتخذوا غيره
تعالى الها مع ان المنصوص اللائق بان يتخذ الها انما هو الله
المعبود بالحق وذلك يستلزم انكاره ما اتخذوه قوله
تخصيص فيه معنى الانكار والتعجيز لان الظاهر انه ليس مرادهم
اخبار بعضهم لبعض بان قومهم اتخذوا آلهة غير الله تعالى
بل المراد انكاره ويدل على ارادة التعجيز ايضا اذ التخصيص
على اتيان الامر المحال للتبكيت عن العاقل الا التعجيز قوله
على الوهيتهم او على صحة اتخاذهم لها آلهة عدل عما وقع
في تفسير البيضاوي من قوله على عبادتهم لان اقامة الدليل
على نفس العبادة غير مناسب بل المناسب لاقامة الدليل
ما ذكره من الوهيتهم او اتخاذهم لها آلهة كما لا يخفى كما مر
تحقيقه في سورة هود فانه قال هناك وان لم يكن فيه
انكار المساواة ونفيها ولكن المقصود به قصدا مطردا
انكار المساواة ونفيها وافادة انهم اظلم من كل ظالم فاذا
قيل من اكرم من فلان او لا افضل منه فالمراد منه حتما انه اكرم
من كل كريم وافضل من كل فاضل انتهى قوله وما يعبدون
من دون الله وجدت في هامش بعض النسخ من الكشاف

تصغير وقيفة
من الوقوف منه

نقلا عن جار الله العلامة انه قال لا بد من وقيفة على قوله وما
يعبدون لتعظيم المستثنى ثم كتب بعده وحي من آداب القرآن (التلاوة ن)
وتحسين ذلك من الادب الوصل من ذلك في قوله تعالى وعصى آدم
ربه فغوى ثم اجتباه ربه وان كان كليهما للقرآني انتهى
قوله على تقدير كونهم مشركين كاهل مكة فانهم يعبدون
الله ايضا ولو بطريق الاشراك قوله ويجوز كون ما
نافية فعلى هذا يكون الاستثناء مفرغا لكون المستثنى منه
غير مذكور في كلام غير موجب اي لا يعبدون احدا الا الله
قال ابن العادل وقال ابو البقاء والثالث انها حرف
نفي فيخرج في الاستثناء وجهان احدهما هو منقطع والثاني
وهو متصل والمعنى واذا اعتزلتموهم الا الله او وما يعبدون
الا الله وظاهر هذا الكلام ان الانقطاع والاتصال مترتبان (وتبانه ن)
على القول بكون ما نافية وليس الامر كذلك انتهى اقول بل
المستفاد من كلام ابي البقاء ان الانقطاع والاتصال مترتبان (مترتبانه ن)
على التقادير الثلثة المعتبرة في لفظة ما فانه ذكر اولا ثلثة
احتمالات في لفظة ما ثم فرع عليها التخريج في الاستثناء
بقوله فيخرج في الاستثناء فالمعترض ظن ان متفرع على
كون ما نافية فقط نظرا الى اتصاله له في الذكر وليس كذلك
فان احتمال الاتصال والانقطاع انما هو في الوجهين الاولين
وفي الثالث يتعذر ان امكن اعتباره فيه ايضا من
حيث ان المستثنى منه لو فرض مذكورا و قيل وما يعبدون
مذكورا ن

يعبدون احدا الا الله امكن اعتبار الاتصال والانقطاع
فيه ايضا لكنه غير ظاهر فكيف يخفى هذا على ابي البقاء ويجعل (ويجعل ن)
ذلك مترتبا على الوجه الاخير مع عدم ظهوره فيه ولو يؤيد
ما قلنا قوله والمعنى واذا اعتزلتموهم الا الله او ما يعبدون
الا الله فانه اشار بقوله واذا اعتزلتموهم الا الله على المعنيين
الاولين فان الاستثناء فيهما من ضمير الجمع في قولهم واذا
اعتزلتموهم مع ما عطف عليه وبقوله او وما يعبدون
الا الله على الوجه الاخير فان الاستثناء من قوله وما
يعبدون ولا مدخل لقولهم واذا اعتزلتموهم في الاستثناء
ثم اراده بيان اعتبار الاحتمالين في الاستثناء على
الوجه الثلثة وتصوير حاصل المعنى في كل واحد منها فتدبر
قوله وقيل هو دليل على جوابه لكن في عبارته نوع
تسامح لان لفظ الدليل في اكثر المواضع يراد به ما يثبت (ما يثبت المدعى ن)
المدعى ومراده في هذا المقام انه يدل على الجواب
المقدر فحق العبارة ان يقول الجواب مقدر والمذكور (فحق ن)
يدل عليه كما لا يخفى قوله او اذا اردتم اعتزالهم (الاعتزال ح)
فعلى هذا يكون المراد من الاعتزال الجسماني ولا يرد
عليه انهم في ذلك الوقت لم يكونوا معتزلين اعتزالا
جسمانيا فانه يندفع بتقدير الارادة كما في قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة قوله ومرفقا بفتح الميم وكسر الفاء
مصدر كالمرجع وقال العلامة البيضاوي على هذه القراءة

انه مصدر جاء شاذا والعلامة الزمخشري جعله على القرائتين
للآية ولم يذكر كونه مصدرا وذكر ابن العادل اختلاف اهل
اللغة في القرائتين وتفصيله فيه فليراجع اليه قوله لظهور
جريانهم على موجب الامر اليه اه يعني لما كان قوله
فأووا الى الكهف صادرا عن رأي صائب فالظاهر — فأووا آية
العمل بموجبه فلا حاجة الى التصريح بايوائهم الى الكهف مع
انه لعلهم صريحا مما سلف من قوله تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف
وما سيأتي من قوله عن كهفهم باضافة الكهف اليهم وفي قوله — عن كهفهم آية
وهم في فجوة منه قوله وتكون تزاور تميل فيبنى لتغير الالوان
والعيوب وكذا الكلام في قراءة تزاور مع ان استعمال
الباقين فيهما فيكون استعمالها على الشذوذ قوله اي
جهة ذات يمين الكهف عدل عن عبارة البيضاوي اي جهة
ذات اسم اليمين لان وضع ذو التوصل الى جعل اسم الجنس
صفة لنكرة فلا حاجة الى التوجيه بان الالف واللام في الجهة للعهد
الذهني وهو في معنى النكرة ولا الى ان يقال انما عرف
الجهة ولم يقل جهة ذات اسم اليمين بالنصب والتنوين ليستغني — اعرف
كون ما بعدها صفة لا مضافا اليه اضافة بيانية لان
ذلك امر يتبين بمعونة المقام فلا وجه للعدول عن الظاهر
واختيار التكلف بمجرد هذه الاحتمال وايضا لا حاجة الى
اقحام لفظ الاسم بمجرد الاشعار بان المراد باليمين لفظه
كما قيل تدبر قوله فيتوفاهم بالنصب جواب النفي ترك عبارة

عبارة البيضاوي لان الكهف كان جنوبيا لان المتبادر
منه ان باب الكهف كان في جانب الجنوب وذلك لا
يوافق ما ذكر في النظم الكريم فيحتاج في توجيهه الى ان يقال
اي كانت ساحته وداخله في جانب الجنوب مع انه لم
يرد في الروايات كونه جنوبيا وليس في النظم الكريم ما يحكم به
عليه وهذا اقرب الى ان سد دقيانوس باب الكهف يعني ان
هذا الامر الخارق للعادة كان وقت كون باب الكهف
مفتوحا وكان لوصول شعاع الشمس الى جميع الكهف لقطع
ذلك الاثر ولكن فيه اشكال اذ المتبادر منه ان
الشمس لم تدخل الكهف اصلا بعد ان سد دقيانوس
بابه اذ لم يبق مدخل للشعاع فيه وهذا لا يوافق القصة
على الوجه الثاني اعني كون دخول الشمس على هذا الوجه بطريق
خرق العادة لا بطريق يقتضيها حسبما ذكره في قوله وقيل — خرق عادة
كان باب الكهف شماليا الى اخره لانه ذكر في تضاعيفه
ان الشعاع يقع على جنبيه وتحلل عفونته وتعدل هواءه — على جنبيه
ولا يقع عليهم فيؤذي اجسادهم وتبلى ثيابهم ومقتضى
ذلك ان يكون دخول الشمس حينئذ دائما مستمرا
فكيف يمكن الجمع بينه وبين سد دقيانوس باب الكهف
مع انه ذكر فيما سيأتي ان ذلك السد بقي الى زمان
معاوية رضي الله عنه ولا مخلص منه الا بان يقال
بوجود الروايتين في سد باب الكهف وعدمه والله تعالى اعلم

[illegible]

اعلم فتأمل قوله وقيل كان باب الكهف شماليا الخ حاصله
ان دخول الشمس بهذه الحالة على تقدير كونه بحسب
العادة لا بطريق خرقها انما يتصور اذا كان باب
الكهف شماليا مستقبلا بنات النعش الى آخره لكن مقتضى
هذا التحقيق ان يكون دخول الشمس في كل سنة في
شهر واحد اعني اذا كان مدارها مدار السرطان وفيه خفاء
الا ان يقال هذا القدر يكفي في حصول المقصود من
تحليل العفونة وتعديل الهواء ولعل الطريق الاسلم والاولى
المصير اليه كونه بطريق خرق العادة كما لا يخفى قوله
وهو الذي يلي المغرب فتسميته يمينا باعتبار كونه يمين
المتوجه من الباب الى الداخل قوله ولعل ميل الباب
الى جانب المغرب الخ بيان النكتة تغيير الاسلوب في قوله
تعالى تقرضهم حيث اسند القرض اليهم بعد ما اسند التزاور
الى الكهف فان فيه ايماء الى ان وقوع الشمس على الشمال
عند الغروب كان اكثر وذلك يقتضي ان يكون ميل
الباب الى جانب المغرب قوله ذلك اشارة الى
ايوائهم الى الكهف هذا شانه يعني ان دخول الشمس
اذا كان على مجرى العادة فهما حقق ولا يكون خارقها
فلما لا يعد هذا من آيات الله عادة فما يعد من آياته
تعالى انما هو ايواؤهم الى مثل ذلك الكهف مع امكان
ايوائهم الى غيره قوله واما جعله اشارة الى حفظ

له اكثر خ

خارقا لها

ذلك

حفظ الله سبحانه اياهم الى قوله فلا يساعده ايراده في تضاعيف
القصة عدم المساعدة في الاحتمال الثاني اعني في جعله اشارة
الى اطلاعه تعالى رسوله عليه السلام مسلم اذ لو كان اشارة اليه
كان محل ذكره آخر القصة بلا شبهة واما عدم المساعدة
في الاحتمال الاول اعني في جعله اشارة الى حفظ الله تعالى
اياهم فيه في تلك المدة فغير مسلم فليتأمل قوله بالتوفيق
له فيه الهداية بالتوفيق له لان الهداية المفسرة عندنا بالدلالة
الى ما يوصل الى البغية لا يترتب عليها الاهتداء لولا تحققها
على الدلالة المقرونة بالتوفيق الذي هو جعل الله تعالى فعل العبد
موافقا لما يحبه ويرضاه فتدبر قوله والمراد اما الثناء
عليهم الخ يعني ان ظاهره وان كان في صورة الاخبار
لكن المقام ليس مقام الاخبار فيحمل على الثناء عليهم وان
كان لفظه يفيد العموم ويفيد مع الثناء الاخبار ايضا
بتحقيق ما يرجوهم من نشر الرحمة وتهيئة المرفق المذكور في
قولهم ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا قوله
ولكن المنتفع بها من وفقه الله تعالى للاستبصار بها فالمراد
من التوفيق التوفيق للاستبصار بتلك الآيات لا التوفيق
للحق وان كان بينهما تلازم واتصال قوله ومن يضلل
اي يخلق فيه الضلال لصرف اختياره اليه انما فسره
به لان نسبة الاضلال الى الله سبحانه توهم نسبة القبيح
اليه تعالى ولم يقل ومن يخذله كما قاله العلامة البيضاوي لان

الاول به

ولذلك به

مأمولهم به

فظاهره يميل الى مذهب الاعتزال ولذلك عدل عنه الى ما قاله
قوله لانك لا تجده مع وجوده فيكون من قبيل قوله ولا ترى
الضب بها ينجحر اي لا ضب ولا انجحار قوله والخطاب
فيه كما فيما سبق للرسول عليه السلام او لكل من يصلح للخطاب
والمعنى لو رأيتهم لحسبتهم يعني كما فيما سبق وقال شهاب الدين
لا حاجة الى هذا التقدير وفيه نظر لانه ان اراد انه لا
حاجة اليه وان المعنى يصح بدونه فليس كذلك اذ الظاهر
ان كونهم راقدين مع الايقاظ كان في الماضي لا في
وقت الحكاية فالاحتياج اليه مقرر وان اراد انه ظاهر
فلا يحتاج الى التقدير فليس بشيء ايضا لان ذلك بيان حاصل
المعنى لزيادة الايضاح لا انه مقدر حقيقة كما لا يخفى
قوله جمع يقظ بكسر القاف وفتحها وذكر ابن العادل
انه جمع يقظ بضم القاف كعضد واعضاد ولم يذكر فتح
القاف قوله ومدار الحسبان انفتاح عيونهم وقال العلامة
ابن كمال لانفتاح عيونهم وتنفسهم اقول هذا الكلام لا
ينبغي ان يصدر عن مثل ذلك الفاضل لان الظاهر ان
التنفس لا ينافي النوم حتى يظن به انهم ايقاظ بل التنفس
يزداد في النوم غالبا بالنسبة الى اليقظة قوله ولا
يلائمه قوله تعالى ونقلبهم الظاهر ان مراده بعدم ملائمته
انه لو كان تقلبهم مدار الحسبان المذكور كان الانسب
ان يقال وتحسبهم ايقاظا لتقلبهم الا ان الظاهر ان

ان قوله تعالى ونقلبهم على القراءة بنون العظمة وبالبناء على
الاسناد الى ضمير الجلالة يناسب كونه مدارا للحسبان اذ يمكن
ان يقال ان المعنى وتحسبهم ايقاظا لكثرة تقلبهم وليس
كذلك بل نحن نقلبهم وهم راقدون او الله تعالى يقلبهم
لا انهم يتقلبون بصرف اختيارهم اليه اذ التقلب اذا كان
في حال اليقظة يحال الى ان ينسب اليهم ويقال يتقلبون واذا
كان في حال النوم فالانسب ان يسند الى الله تعالى كما
لا يخفى فليتأمل قوله وهو تقرير لما لم يذكر فيما سلف يعني
نومهم حيث لم يصرح به فيما سلف بل اكتفى بانفهامه بطريق
التمثيل من قوله تعالى فضربنا على آذانهم قوله قال ابن
عباس رضي الله عنهما الى آخره قيل تعجب منه الامام وقال
ان الله تعالى قادر على حفظهم من غير تقليب واجيب عنه بانه
لا ريب في قدرة الله تعالى لكن الله تعالى جعل اكثر الاشياء
منوطا بالاسباب العادية وهذا ايضا من ذلك القبيل قوله
قيل لهم تقلبتان في السنة هذه الرواية لا تلائم تعليل
الحسبان بكثرة تقلبهم ولذلك اورده الاستاذ
المرحوم بصيغة التمريض قيل قاله الزجاج فكأنه اخذه
من قوله تعالى ونقلبهم بناء على ان صيغة الاستقبال تفيد
الاستمرار التجددي كذا ذكره ابن العادل نقلا عن ابن
الخطيب ان هذا التقليب لا سبيل للعقل اليها والقرآن
لا يدل عليها وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وتحكمون

ممنوع
ان يقال ان قوله لا سبيل للعقل البهائم واي شيء يمنع
من التقليب بهذا الوجه عقلا وقوله والقرآن لا يدل عليه انما
مسلم لكن ذلك غير لازم فان كثيرا مما وضع في النظم
الكريم بتفسير بناء على الروايات الصحيحة وقوله وما جاء فيه
خبر صحيح في حيز المنع ايضا فان ابا هريرة من كبار الرواة
عنه عليه السلام ومخصوص بكثرة الحفظ والاتقان وكذلك
مجاهد فكيف يمكن ان يمنع روايتهما نعم لو كان في اسناد
الرواية عنهما ضعف ليصح ما ذكره ولكن عليه البيان فتدبر
قوله اي وترى تقلبهم انما جعله منصوبا بفعل مضمر لانه لو
جعل منصوبا بتحسب عطفا على مفعوله على تقدير وتحسب تقلبهم
لا يناسب المعنى لان تقلبهم واقع حقيقة لكن الحسبان انما حصل
برؤيتهم فدل الحسبان على الرؤية فقدر فعل الرؤية بهذه الكناية
وقال بعض الفضلاء اذ الحسبان على تقدير مسبوق بها لكن فيه — سعد افندي رحمه
الرؤية — مناقشة تعرف بالتأمل قوله فناموا على صيغة الامر لانه
فعل ماض كما يدل عليه قوله حتى اذا سئم قوله ويؤيده قراءة
الانمر — كالبهم كالكالب للنسبة كتامر ولابن قوله فقيل كان انمر
وقيل اصفر وقيل اصهب الانمر ما فيه نمرة بيضاء واخرى سوداء
والنمرة بالضم النكتة من اي لون كان والصهب محركة حمرة
او شقرة في الشعر كالصهبة بالضم والصهوبة والاصهب بعير
ليس بشديد البياض كذا في القاموس قوله بل كان اسد
قيل وتسمي الاسد كلبا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على
دعا

عتبة ابن ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
اي عمل اسم — فافترسه الاسد قوله ولذلك عمل اسم الفاعل يعني ان اسم
الفاعل مشروط بكونه بمعنى الحال او الاستقبال وهذا بمعنى الماضي
فيحمل على حكاية الحال الماضية ليكون في معنى الحال ويصح
عمله واما الكسائي فلا يشترط في عمله ذلك ويجوز عمله في هذا
المقام بلا تأويل قيل فلا دليل في الآية للكسائي على اعماله
مطلقا كما استدل به اقول يمكن ان يقال من جانب الكسائي
ان عمله مقرر وكونه في معنى الحال مقرر ايضا فاي مانع
من عمله حتى يمنع ويحتاج الى التأويل والتوجيه وما ذكروا
من ان عمل اسم الفاعل بمشابهته الفعل ومشابهته انما
هي للفعل المضارع فذلك امر معين لا يعدل بذلك عن
الظاهر والحاصل ان لكل منهما وجهة قوله اي بموضع
الباب من الكهف انما عبارة الموضع لما قاله السدي من
موضعهما به — ان الكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما موضعهما قوله
واصل الاطلاع الاشراف على الشيء بالمعاينة ولذلك
فسره بقوله اي لو عاينتهم واشرفت عليهم فان نفس الاطلاع
على الشيء ربما لا يكون سببا للفرار الا اذا ادى الى النظر
اليه والمعاينة فان النظر يكون سببا والاطلاع يكون
سببا للنظر فيكون مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب
بفتح الواو — قوله وقرئ بالضم بكسرها على الاصل في التقاء الساكنين
وضمها تشبيها بواو قوله اذ التولية والفرار من واد واحد
الضمائر

فيكون من قبيل قعدت جلوساً وقيل ويجوز ان يكون مصدرا
لفعل محذوف فالظاهر انه يكون من قبيل انبتها الله نباتا
حسنا على احد التاويلين فيه اي انبت نباتا قوله اي
فارا قال ابن العادل فيكون حالا مؤكدة وقيل ليست
بحال مؤكدة كما قيل لكن لا يخفى عليك اذا كانت التولية والفرار
من واد واحد فاي مانع من كونه حالا مؤكدة تدبر قوله
ولا يساعده قولهم لبثنا يوما او بعض يوم رد على العلامة
الزمخشري وقد سبقه ابن عطية على ما نقله عنه بعض الافاضل
ولهذا لم يذكره العلامة البيضاوي قوله وقيل لعظم اجرامهم
وقال بعضهم لوحشة مكانهم ويرد على الوجه الاول ان عظم
اجرامهم لو كان عارضا على خلقتهم الاصلية لانكروا ذلك
ولم يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم وان كان المراد ان اجسامهم
كانت عظيمة في زمن دقيانوس فاذا شاهدهم من بعدهم تعجب
منهم كما قاله بعض العلماء فذلك ايضا بعيد اذ لم يمض من
زمن دقيانوس الى زمن نبينا عليه السلام مدة طويلة بحيث
يتفاوت فيها اجسام الناس في العظم والصغر بهذه المرتبة
نعم لو كانت القصة في ابتداء الخلق او في عهد نوح عليه السلام او
قريبا منه لكان له وجه تدبر وفي بعض النسخ من تفسير
البيضاوي لعظم اجرامهم يعني بان تنتفخ بطونهم فيرد عليه
ما اورد على النسخة الاخرى وقال ابو حيان ليس لهذا القول
بشيء لانهم لو كانوا بتلك الصفة انكروا احوالهم ولم يقولوا

سعد افندي رحمه الله

ابو حيان رحمه

يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولان الذي بعث الى
المدينة لم ينكر الا معالم الارض والبناء لا حالة في نفسه
ولانهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائي بينهم وبين
الايقاظ وهم في فجوة منحرفة الرياح والمكان الذي
بهذه الصورة لا يكون موحشا انتهى وقال بعض الفضلاء
وبعض كلامه محل بحث اقول الظاهر ان محل البحث في
رده الاول لانهم ذكروا انهم دخلوا الكهف غدوة
وانتباههم كان بعد الزوال فظنوا انهم في يومهم فلما
نظروا الى طول اظفارهم واشعارهم فقالوا ذلك
فعلى هذا يظهر ان قولهم لبثنا يوما صدر عنهم في اول الامر
من غير نظر في احوالهم ثم لما وقفوا على حالهم قالوا ربكم اعلم بما
لبثتم وقوله لانهم بحالة حسنة محل بحث ايضا اذ كونهم
في فجوة من الكهف ودخول الرياح فيه وازالتها العفونة
لا ينافي وحشة مكانهم اذ يجوز ان يتهدم بعض مواضع
من الكهف بطول العهد وتحدث فيه احوال اخر توجب
الوحشة فتدبر قوله لا يؤذن باستقلال كل منهما في
الترتيب على الاطلاع في حاصل هذا الكلام تجويز وقوع الفرار
من غير حصول الرعب وذلك بعيد عن مقتضى العقل نعم لو
اقتصر على قوله ولا اشعار بعدم زوال الرعب بالفرار لكان
اولى كما لا يخفى قوله قال لو كشف لنا عنهم لما فيل ان
جواب لو محذوف اي لكان كذا وقيل ان لو للتمني

سعدي افندي رحمه الله

ولا يبعد ان يتمناه اولا ثم يبعث ناسا للتكشف لعل الاولى
بحسب المقام الوجه الثاني **قوله** فقد منع الله من هو خير منك
قيل ظاهر الآية لا تدل على منعه عليه السلام فمن اين يفهم
المنع وذكر في بيان وجه المنع انه لا وجه للاطلاع على من
يوجب فرار المطلع سيما النبي عليه السلام فالمعنى لو قدر
الاطلاع عليهم لفررت منهم فلا تطلع على مثل هؤلاء اجابة ولا
تطلب الكشف عن احوالهم وبهذا الطريق المنع وقال بعض
الفضلاء انفهام المنع من الآية من حيث دلالتها على انهم لما
البسهم الله تعالى الهيبة لا يستطيع ان ينظر اليهم ناظر الا تقصيا
وهو الذي طلبه معاوية رضي الله عنه انتهى ولعله ظن ان المراد
السؤال عن وجه انفهام منعه عليه السلام من الآية وتفهيم منع
معاوية ايضا بالطريق الاولى فتأمل **قوله** قال معاوية
لا انتهي حتى اعلم علمهم قيل كأنه ظن ان امتناع الاطلاع عليهم
مختص بذلك الزمان الذي قبل بعثهم والاعثار عليهم بناء
المسجد فوقهم واما ابن عباس فقد علم عمومه في جميع
الازمان فنهاه عن ذلك **قوله** فاخافتهم قيل وقع
في بعض نسخ تفسير البيضاوي فاهلكتهم وفي بعضها
فاحرقتهم ولعل هذه هي الاولى لموافقتها لما في مشاهير
كتب التفسير **قوله** وكأنهم قيل ان الكاف للتشبيه
والاشارة الى الاماتة المفهومة من قوله وهم رقود فهي
المشبه به والمشبه ايقاظهم ووجه الشبه كون كل منهما

[illegible]

[illegible]

منهما دليلا على القدرة الكاملة **قوله** اي ليسأل بعضهم
بعضا فيترتب عليه ما فصل من الحكم البالغة لم يقل فيتعرفوا
حالهم كما قاله العلامة البيضاوي لانه لم يرد عليه ما قيل ان تعرف
حالهم لما صنع الله بهم لم يترتب على تساؤلهم على ما يدل عليه
النظم بل ترتب على بعث الوكيل يشتري الطعام الى المدينة
وان امكن ان يجاب عنه بان مراده ان التساؤل
يترتب عليه اعتقادهم الى حالهم في جملة وذلك كان سببا
لبعث الوكيل ثم صار ذلك سببا لمعرفة حالهم فالتعرف
يترتب على التساؤل ايضا لكن بالواسطة ولذلك اختار
العلامة البيضاوي صيغة التكلف حيث قال فيتعرفوا
ولم يقل فيعرفوا فيه اشارة الى حصول المعرفة بالتكلف
والتدريج فتأمل **قوله** وجعله غاية للبعث المعلل فيما
سبق بالاختبار يعني ان المراد بالبعث البعث المذكور
سابقا في قوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى
لما لبثوا امدا فجعل التساؤل غاية له لكونه من جملة احكامهم
المترتب عليهم والاقتصار عليه من بين تلك الاحكام لكونه
مستتبعا لسائر اثاره وقال غيره انما ظهر من التساؤل
قوله لعله قال انما قال هذا لان السؤال عن مدة النوم
من غير مشاهدة حالة تخالف العادة لا يقع عادة **قوله**
لما انهم دخلوا الكهف غدوة وقال العلامة البيضاوي
وانتبهوا ظهيرة وقال بعض الفضلاء غدوة بنصب التاء بلا

تنوين غير منصرف للتأنيث والعلمية فانها علم الجنس كاسامة
صرح به العلامة الرضي اقول وذكر الجوهري ايضا انها اذا
كانت معرفة تمنع من الصرف وان كانت نكرة تنصرف والظاهر
انها ههنا نكرة فينبغي ان يكون بالتنوين وايضا ما قاله
العلامة الرضي انما هو في حق غدوة وبكرة خاصة ولا
يلزم منه ان يكون ظهيرة كذلك اذ صرح بان هذا
مخصوص لهما فلا وجه لما قاله ذلك القائل والظاهر ان ظهيرة
كذلك تدبر ثم ان العلامة وان قال ذلك القول لكنه قال
بعده واذا لم يقصد تعيينهما جاز ايضا تنوينهما اتفاقا
قال تعالى ولقد صبحهم بكرة فيفهم منه انهما اذا كانتا نكرتين
يجوز تنوينهما واذا كانتا معرفتين بان يكونا غدوة
ليلتك وبكرتها تمنعان من الصرف ولا تنونان فيكون موافقا
لما قاله الجوهري وقال صاحب الكشاف في هذه الصورة واصبر
نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وقرئ
بالغدوة والغداة اجود لان غدوة علم في اكثر الاستعمال
وقال صاحب الكشف هذا اذا اردت غدوة نهارك
فيعلم منه ايضا انها اذا لم تكن علما تنون **قوله** وكان ذلك
بناء على الظن الغالب يعني ان قولهم لبثنا يوما كان في
اول الامر بناء على الظن الغالب فحين نظروا الى الشمس الباقية
حين رأوه في الغروب ام لا ثم لما نظروا اليها وانها بعيدة
في الغروب قالوا او بعض يوم فلا وجه للاعتراض عليه بانه

بانه على احتمال انهم في يومهم يكون لبثهم بعض يوم لا مرية
فيه على احتمال انهم في اليوم الذي بعده يكون يوما وبعض
يوم لا يوما فما وجه قولهم لبثنا يوما ولا ما قيل في الجواب عنه
بانهم لما ظنوا انهم في اليوم الذي بعده ارادوا ان يقولوا
لبثنا يوما وبعض يوم فلما قالوا يوما اعترض احتمال انهم في
يومهم فقالوا قبل ان يتموه او بعض يوم فان ما ذكره
في الجواب بعيد عن الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب
وقال العلامة البيضاوي فان النائم لا يحصي مدة نومه
حال نومه لكن يعلم علما يقينا عادة عند انتباهه انه كم مدة
نام استدلالا بحال الشمس مثلا اذا نام وقت طلوعها ثم انتبه
وقت استوائها يعلم انه نام نصف النهار علما يقينا اقول
الظاهر ان مراد العلامة ان النائم لا يحصي مدة نومه احصاء
تاما مطابقا للواقع والا فهو معترف بانهم استدلوا بملاحظة
اول وقت نومهم ثم انتباههم وبملاحظة حال الشمس من
طلوعها وغروبها على مدة لبثهم ولذلك قالوا لبثنا يوما
او بعض يوم لكن ذلك بناء على غالب الظن اذ النائم لا
يقدر على ضبط مدة نومه ضبطا صحيحا اذ يجوز ان يكون
انتباههم في يوم آخر تدبر **قوله** فيه مراعاة حسن الادب
يعني لم يصرحوا بالرد عليهم بان يقولوا بل لبثتم كذلك وما
اصبتم في تعيين المدة بل قالوا العلم اليه تعالى رعاية للادب
في المقاولة بينهم **قوله** وبه يتحقق التخوف الى الجانبين

ووقت صح

المعهودين فيما سبق اقول قد مر الكلام في خصوصية التحزب
الى الحزبين المعهودين وان فيما قاله الاستاد المرحوم
في تعيين الحزبين بحثا فليراجع اليه فيما سبق **قوله** وقد
قيل القائلون جميعهم ولكن في حال التبيين الى آخره يعني
كلا القولين صدرا عن جميعهم لا ان بعضهم قالوا لبثنا
يوما او بعض يوم وبعضهم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم لان النظم
الكريم لا يساعده لان مقتضاه ان يكون الكلام جاريا
بينهم على منهاج المحاورة كما ذكره المرحوم وايضا قوله تعالى
ليتساءلوا بينهم يقتضي ذلك ايضا كما لا يخفى على المتأمل
قوله قالوه اعرضا عن التعمق في البحث الى آخره يعني
ان علمه مخصوص به تعالى ولا قدرة لنا على تعيين المدة
مع ان ذلك لا يهمنا في هذه الحال الذي يهمنا بحسب
الحال والمقام تحصيل القوت والاستكشاف عن احوال المدينة كيلا
يترتب علينا منهم ضرر ولذلك فرعوا على كلامهم السابق
قولهم ابعثوا احدكم الآية وصدروه بالفاء تدبر **قوله**
والورق الفضة مضروبة او غير مضروبة قال صاحب الكشاف
ومنه الحديث ان عرفجة اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا
من ورق فامره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يتخذ
انفا من ذهب وقيل ان المذكور في كتب اللغة ان الورق
الدراهم المضروبة فيكون اطلاق الورق على الفضة في الحديث
مجازا باعتبار ما كان او ما يؤول اليه وقال بعضهم ان حديث

سعدي افندي رحمه

نشانجي افندي رحمه

حديث عرفجة لا يدل عليه فعله اتخذه من دراهم مضروبة
او اطلق الورق على الفضة مجازا استعمالا للمقيد في
المطلق اقول الظاهر ان العلامة الزمخشري من اجلة ارباب
اللغة الذين يتمسك باقوالهم فاذا صرح باستعماله في
غير المضروبة ايضا فذلك يكفي لنا سندا الا انه يحتمل ان
يكون استعماله في غير المضروبة قليلا ولذلك لم يتعرض له
بعض ارباب اللغة وايضا ليس مراده ان حديث عرفجة
يدل عليه بل المراد انه يؤيده ولذلك قال ومنه الحديث
ولم يقل ويدل عليه فيكون مراده ان استعماله في غير المضروبة
حقيقة ولو استعمل في غيرها مجازا فلا بد من قرينة صارفة
عن الحقيقة ويؤيده الحديث فان الظاهر ان عرفجة اتخذ
ذلك من غير المضروبة ولو جوز انه اتخذه من المضروبة
فلا يتعلق به غرض في هذا المقام بل المراد من ذكره انه
اتخذه من الفضة لا من شيء آخر لئلا يتغير بالنتن ولا بغيره
ويؤيده انه عليه السلام امره باتخاذه من ذهب بناء
على ان الفضة ايضا يعتريها التغيير فلا يناسب حمله على
المجاز باعتبار ما كان او باستعمال المقيد في المطلق واما
كونه مجازا باعتبار ما سيؤول اليه فمما لا وجه له اصلا تدبر
قوله ووصفها باسم الاشارة يشعر بان القائل
ناولها بعض اصحابه الى آخره اقول الاشعار المذكور غير
مسلم في التوصيف باسم الاشارة في هذا المقام لان الاشارة

الورق الى ضمير المخاطبين لا لائمه بل لو كان كذلك لقال القائل فابعثوا احدكم بهذه الورق مشيرا الى ما في يده والذي يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال انهم لما تزودوا اما كان معهم من الورق عند فرارهم كما صرح به الزمخشري وضعوها في جانب من الكهف فلما انتبهوا رأى بعضهم على ارسال واحد منهم الى المدينة قال للباقين مشيرا الى الورق فابعثوا احدكم بورقكم المشتركة بينكم التي هي بمرأى منا وهذا عندي وجه حسن ثم رأيت في تفسير العلامة ابن الكمال اشارة ما ذكرنا من المقال فتدبر والله الموفق

قوله وبسكون الراء مع الادغام قال العلامة الزمخشري وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين على غير حده وقال العلامة البيضاوي ورد بالمدغم لالتقاء الساكنين على غير حده اقول انما لم يتعرض الاستاذ برده لان مثله كثير في النظم الكريم منه قوله تعالى نعما هي فقد صرح الجعبري بالقراءة بسكون العين ورد على الشاطبي في تركه تلك القراءة وقال وجه الاسكان انه جمع عليه مثل ما اغتفر التقاء الساكنين وان كان الاول غير مد لعروضه كما في الوقف وعليه قوله عليه السلام لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح قال ابو عبيدة الرواية بالاسكان انتهى ومنه قوله تعالى المهد صبيا بسكون الهاء وادغام الدال في الصاد كما وقع في موضعه فظهر منه ان التقاء

التقاء الساكنين يغتفر في امثاله وما قيل من انه رد لعدم امكان التلفظ به فمردود اذ لا حرج في التلفظ به وبين نعما هي فتدبر

قوله اي اهلها قيل ويجوز ان يعود الى الاطعمة او المأكل فيه على فكقولك زيد طيب ابا على ان الاب هو زيد وقيل يجوز ان يعود الى المدينة ويراد اهلها على سبيل الاستخدام ولا يخفى ان الاستخدام بعيد تأمل

قوله من ذلك الاذكى طعاما قيل الزكوة بمعنى النمو والزيادة ومن هذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه الارز فانه يزداد بالطبخ وهو من تدبير قبيل البضاعة بل وفي تفسير القرطبي انهم امروه ان يشتري ما يظن انه طعام اثنين او ثلثة لئلا يطلع عليهم ثم اذا طبخ كفى جماعة ولهذا قيل ذلك الطعام الارز اقول يمكن ان يناقش فيه بان الارز لا يقتضي عدم الاطلاع عليهم لان البائع يعرف عادة ان ما باعه من الارز يكفي جماعة ولو كان قليلا فيمكن الاطلاع عليهم ولو كان المشتري ازرا بقيم لو رآه احد وهي في داخل الوعاء يمكن ان يظن انه غير الارز لكن جواز الاطلاع يوجد في الارز ايضا على ما قلنا وهذا القدر يكفي تدبر

قوله اي لا يفعلن ما يؤدي الى ذلك قال الطيبي الآية من باب قولهم لا ارينك ههنا قال بعض العلماء فيه بحث فانه لا مانع من حمل اللفظ على ظاهره بخلاف لا ارينك ههنا اقول ان كان مراده انه لا مانع عقلا كالمانع العقلي في لا ارينك فمسلم لكن في الآية مانع

اي ويجوز ان يكون الاهل من معاني لفظ المدينة كما هو المعتبر صح

سعد افندي يمنه

سعد افندي يمنه

ابن كمال پاشا

سعد افندي رحمه الله

عن الحمل على ظاهره عادة اذ لا يمكن عادة ان يشعر ذلك
المبعوث بهم ويخبر عنهم باللسان بل المراد انه لا يفعل شيئا يؤدي
الى الشعور وهذا القدر يكفي في عده من باب لا ارينك ههنا
تدبر قوله فالنهي على الاول تأسيس الى آخره مراده الجواب
عن دخل مقدر يرد عليه وهو ان الاولى ان يقدم قوله او
في الاختفاء لئلا يعرف على قوله وليتلطف اللطف فان
مقتضى المقام ان يحمل التلطف على التلطف في الاختفاء لانه
اهم عندهم وادخل بحالهم واكثر ملايمة لما سيأتي من قوله تعالى
انهم ان يظهروا عليكم الآية فاجاب بان الكلام اذا حمل على
الاول يكون تأسيسا وعلى الثاني يكون تأكيدا فحمل على
الاول لكون التأسيس اولى من التأكيد ولعله اذا امعن
النظر في حالهم فالاولى اختيار التأكيد وحمل قوله تعالى وليتلطف
على المعنى الثاني فان اضطرارهم في ذلك الوقت وخوفهم
من الاطلاع عليهم اشد من ان يحتاج الى التوصية بعدم الغفلة
فليتأمل قوله والضمير لاهل المدينة في ايها ويحتمل ان يرجع
الى احدا فان في معناه عموما لانه نكرة في سياق النفي
وقد ذكره ابن العادل ويرد على ظاهره ان عموم احد ليس بطريق
العموم المجموعي بل بطريق تناوله لكل فرد فرد فلا يناسب
ارجاع الضمير اليه وجوابه ان تناول الضمير ايضا لكل فرد
فرد ولا محذور فيه تدبر او الى الاهل المقدر في احدا اي
احدا من اهل المدينة لانه اذا احتيج الى ارتكاب التقدير في كلا

كلا الوجهين فارتكابه في هذا المقام اولى لانه اقرب تدبر
قوله وقيل كانوا اولا على دينهم فيكون العود على معناه
المشهور وانما لم يذكر العلامة الزمخشري هذا الوجه واحتاج
الى تأويل العود بمعنى الصيرورة لانه لم يثبت كونهم اولا على
دينهم وما روي عن مجاهد من انهم كانوا عظماء مدينتهم فخرجوا
فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي
شيئا ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك
في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض ايضا
وما روي انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك
عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعوا
من دونه الها فلا يدل على تدينهم بذلك الدين وتقرره في قلوبهم
وانما كان تخوفهم وترددهم فيه بل هو الانسب بحالهم في الاهتداء
الى الحق من عند انفسهم وتبينهم في اوضاعهم كما لا يخفى قوله وضمير الخطاب
في المواضع الاربعة يعني في قوله ربكم وعليكم ويرجموكم ويعيدوكم
وكان مقتضى الظاهر ايراد ضمير المتكلم مع الغير قوله ان ظفرتم
منها الى آخره قيل بل بما استدرجهم الشيطان بذلك او لكونوا
طول العمر فقد معهم الى الاجابة حقيقة انتهى قوله لما مر من
ازدياد وهم اللام في قوله لما مر ليست للتعليل كما يفهم من ظاهره
بل لام العاقبة مثلها في قوله تعالى ليعلموا ومدخولها في الحقيقة
قوله ازديادهم اي وكما بعثناهم لازديادهم في اليقين
تدبر قوله وكما انمناهم وبعثناهم الى آخره اشار به الى

سعدي افندي رحمه

ان المشار اليه ما ذكر من الاناية والبعث ووجه شبه
اشتمالهما على الحكمة كاشتمال الاطلاع عليهم عليها كذا حققه
صاحب الكشف قوله اي اطلعنا الناس يشير الى ان الاعثار
بمعنى الاطلاع في القاموس العثور الاطلاع واعثره اطلعه
لكن الذي ذكره معناه المجازي واصله من العثار بمعنى الزلق
قال الزمخشري في الاساس ومن المجاز عثر على كذا اذا
اطلع وقال صاحب الكشف في سورة المائدة في قوله تعالى
فان عثر على انهما استحقا اثما بعدما اورد ما في الاساس
كانه سقط عليه ووجده من حيث لا يشعر انتهى ومراده
بيان علاقة المجاز وفرق بين المعنيين حيث استعملوا
في المعنى الحقيقي العثار وفي المجاز العثور وقال بعض
الفضلاء في هذا المقام اخذا من كلام صاحب الكشف
اصله ان الغافل عن شيء لا ينظر اليه اذا عثر به نظر فعرفه فكان (في نسخة)
العثار سبب العلم فاطلق اسم السبب على المسبب ومن لم يفهم
هذا التحقيق اعترض عليه وقال ان هذا من العثور لا من
العثار بمعنى الزلق ولا بمعنى العثار بمعنى الازلاق وما قال
ان الغافل على شيء الخ ففيه نظر ولا يخفى ان هذا النظر من
عدم امعان النظر تدبر قوله اي وعده بالبعث على
ان المراد بالمصدر نفس الحدث وتحققه او موعوده الى آخره
على ان يراد به المفعول قوله او ان كل وعده او كل
موعوده الى آخره يمكن ان يقال هذا المعنى صحيح في نفسه

نفسه لكن يأباه السباق والسياق لان جعل العلم بحقية
وعده تعالى علة غائية لاطلاعهم عليهم وعطف قوله تعالى
وان الساعة لا ريب فيها على قوله ان وعد الله حق
يقتضيان بان المراد بالوعد ما ذكرنا ولام الوعد بالبعث
وهذا الذي حمل العلامة الزمخشري والبيضاوي على اختصاصها
على ذلك الوجه فتأمل قوله صادق لا خلف فيه على ان
يكون المراد بالوعد الحدث نفسه كما ذكرنا وتحققه اذ ثابت
مؤول على ان يكون الوعد بمعنى الموعود قوله لا شك
في قيامها اظهر لو لم يجعل الاسناد لا شك في امكانها كما
قاله العلامة البيضاوي لكان اولى لان الذين اختلفوا (الذي)
فيه واستبعدوه انما هو امكان البعث والموعود نوع
الامكان كما ذكره اولا وما قيل من انه انما قال امكانها
اي الموعود لانها لم تقع بعد فليس كذلك بل المراد الامكان
العقلي لان اطلاعهم على احوال الذين بعثهم في النوم بعد
مدة طويلة وتحقق ذلك من اطلاعهم انما هو سبب
اختلافهم في امكانه عقلا وبعد ما ثبت امكانه عقلا
يثبت وقوعه باخبار المخبر الصادق تدبر قوله فان
من شاهد انه تعالى توفى نفوسهم الى آخره المراد من توفي
النفوس قبضها عن الابدان بان يقطع تعلقها عنها
وتصرفها فيها ظاهرا او باطنا وذلك عند الموت
او ظاهرا لا باطنا وهو في النوم كذا افاده العلامة البيضاوي

في تفسير قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الآية في
سورة زمر وقد حقق العلامة التفتازاني في ذلك المحل
تحقيقا لطيفا تركناه خوفا عن الاطناب قوله حافظا ابدانهم
من التحلل والتفتت يعني لم تتحلل ولم تتفتت ابدانهم فلم يحتاجوا
الى الاكل والشرب لكونهم نائمين عما يحلل قوله ثم ارسلها
اليها اي ارسل النفوس الى الابدان وادخلها فيها قوله
لا يبقى له شائبة شك في الملازمة بين تلك المشاهدة وبين
حصول اليقين بامكان البعث او وقوعه بقرينة حدسية
كذا قيل قوله اظهار الكمال العناية بذكرها لان ما سيق له
الكلام هو العلة الغائية فلا شك ان ذكرها اهم فيه ذكرها فيها
ووقتها قوله ليرتفع الخلاف اي في امر البعث وقوله فيتبين
الحق اي ان البعث للارواح والاجساد معا قوله
قيل المتنازع فيه امر دينهم فعلى هذا يكون مرجع الضميرين
واحدا وهو الناس الموجودون في ذلك الزمان
من اهل المدينة كما سبق قوله وقائل يقول تبعث الارواح
ثم ظاهر هذا العطف يقتضي المغايرة بين ما بين الطائفتين
وبين المفرقين الاولين وليس كذلك بل ما تقدم عين
المقرين غاية الامر ان المقرين فريقان مقر بحشر
الارواح دون الاجساد ومقر بحشرهما معا ولو حمل على
بيان كون المقرين قسمين لكان ينبغي ان يقول
ومن المقرين من يقول ثم تدبر قوله ولبس مسحا المسح

المسح بكسر الميم البلاس ومراده من لبسه وجلوسه على الرماد
اظهار كمال التذلل عند الدعاء فانه من جملة ادابه قوله
فجعلها في السياج لانه لما رآهم في المنام كان حين كذب
جعله في السياج لانه اغتر خشية العوام قوله مكانكم
نصب على انه الزموا فحذف الزموا واقيم هو
مقامه وعند ابي علي الفارسي هو اسم فعل بمعنى الزموا وحركته
حركة بناء يعني يكون مبنيا على الفتح كذا حققه العلامة
التفتازاني في قوله تعالى مكانكم انتم وشركاؤكم في سورة
يونس عليه السلام قوله فعمي عليهم الحد كذا في الصحاح عمي
عليه الامر اي التبس قوله وقيل المتنازع فيه امر القصة
قيل بعضهم فالضمير الثاني ح للقصة لكن يخل بالبال ان
لفظ التنازع يأبى عن هذا الاحتمال الا ان يراد بالتنازع
مجرد التذاكر والتقاول ولا يخلو عن بعد فليتأمل قوله
وعلى التقديرين فالفاء في قوله عز وجل فقالوا فصيحة
اقول قرر الاستاد الامر على ان الفاء في كلا الوجهين
فصيحة وفي الوجه الثالث للتعقيب ما ذكره من الجملة المحذوفة
التي يفصح عنها الفاء من قوله اي اعثرنا عليهم فحاذوا اماراتها
ماتوا فقالوا الخ يمشي على كلا الوجهين لكن على الوجه الاول
وهو ان يكون التنازع في امر البعث ينبغي ان يكون
المحذوف كلاما فيه دلالة على ما فيه التنازع كما جعله
صاحب الكشف وسنورده عنه ذكر كلامه لكن صاحب

ظرف صح

الكشف ذهب الى ان الفاء في الوجه الاول فصيحة لان
هذا الكلام ليس من تتمة ما فيه المنازعة فيكون الفاء لا محالة
فصيحة على دأب اختصارات القرآن وحال في بيان
المحذوف قبل الفاء كانه قيل وكذلك اطلعناهم على اصحاب
الكهف حال تنازعهم في امر البعث فتحققوا ذلك وعلموا
ان هؤلاء آية من آيات الله تعالى بعد ان حصل
الغرض من الاعثار فقالوا ابنوا ثم فوض الامر على الحكيم الخبير
الاخبر من بعينه على ان يكون المعنى اذ يتذاكر الناس بينهم
امر اصحاب الكهف او يتنازعون بينهم تدبير امرهم
مشترك كان في ان الفاء للتعقيب ثم قال اما على الثاني
فظاهر واما على الاول فلانهم لما تذاكروا قصتهم وحالهم
وما اظهر الله من الآيات فيهم قالوا دعوا ذلك وابنوا
عليهم بنيانا اي خذوا فيما هو اهم انتهى ولا يخفى عليك
ان ما ذكره من التقدير يصح على تقدير كون الفاء فصيحة
ايضا اذ الفاء فصيحة كما حققوا اما الفصيح عن محذوف وما ذكره
انفا من ان المعتبر في كون الفاء فصيحة ان لا يكون الكلام
من تتمة ما فيه المنازعة فما ذكره من التقدير من قوله لما تذاكروا
قصتهم وحالهم الى قوله دعوا ذلك يكفي في كون الفاء
فصيحة وعلم كون هذا الكلام من تتمة ما فيه المنازعة
ظاهر لا شك فيه اذ منازعتهم السابقة في تفصيل احوال
اصحاب الكهف وفيما جرى بينهم وبين دقيانوس وغيره لا في

في تدبير امرهم كما في الوجه الاخير فالاولى ان يحمل الفاء
على الفصيحة ايضا كما ذهب اليه الاستاد تدبر قوله
كانهم لما رأوا عدم اهتدائهم الى آخره هذا الكلام ظاهر
على كون المتنازع فيه امر اصحاب الكهف واما على كونه
امر الدين والبعث ففيه خفاء لان النزاع في امر دينهم لا
يقتضي البحث عن اصحاب الكهف فيحتاج الى اعتبار امر
يؤدي اليه ولذلك قال صاحب الكشف كانهم تذاكروا
امرهم وتناقلوا الكلام في انسابهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما
لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم وقال صاحب
الكشف فدل كلامه على انه اذا جعل النزاع فيه ارتبط به
واذا جعل النزاع في امر آخر فلا بد من فرض تناقل الكلام و
تنازع فيه انتهى ففي كلام الاستاد نوع خفاء في تحقيق
المقام قوله او من كلام الله سبحانه الى آخره لم يتعرض
لكونه ردا للذين تنازعوا فيهم على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم من اهل الكتاب كما قاله العلامة البيضاوي
والزمخشري لانه لا يخفى بعده ولذلك قال صاحب الكشف
واما جعله ردا للذين تنازعوا فيه على عهد رسول الله
عليه السلام مع تخلله بين حديثي البناء فبعيد جدا قوله
فانه اي على تقدير كون المتنازع فيه امرهم وتدبيرهم
عنده وخاتمهم متعلق بقوله تعالى قال الذين غلبوا على امرهم
وهذا الذي ذهب اليه الاستاد وتفرد به وجه وجيه

من جهة المعنى لكن لا يظهر في تقديم الظرف نكتة لطيفة من
جهة البلاغة ولا يحسن ارتباط قوله تعالى قال الذين غلبوا
على امرهم بقوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد
الله حق وان الساعة آتية لا ريب فيها مع انه مما ينبغي
الاهتمام بشأنه وايضا المتبادر من كلامه السابق ان الفاء
ليست فصيحة على هذا الوجه لكنه لم يبين ان المناسب ح
اي معنى من معانيها والظاهر انها تفصيلية اورد لتفصيل
التنازع وكان الاولى التعرض له قوله للدلالة
على ان هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد الى آخره يعني
ان التنازع يقتضي ارادة الكلام من الجانبين وكثرة
التقاول ويلزمه التجدد والاستمرار الذي هو مفاد صيغة
المضارع بخلاف هذا القول فانه انما يصدر عنهم عند ارادة
المقال وانتهاء البحث والجدال مرة واحدة فيكون
نتيجة للتنازع فيناسبه صيغة الماضي يعني فقالوا عند تمام
التنازع لنتخذن عليهم مسجدا قوله وقيل متعلقا باذكر
مضمرا ورده بصيغة التمريض لانه وان صح بحسب القاعدة
لكنه لا يناسب بحسب المقام فان هذا التنازع الواقع
في اثناء هذه القصة العظيمة بالنسبة الى سائر ما وقع
فيها من حوادث ليس بحيث يجب الاهتمام بشأنه بمرتبة
تقتضي اضمار هذا القول فيه فليتأمل قوله واما تعلقه
باعثرنا كما ذهب اليه العلامتان واكثر ارباب التفسير فيأباه

فيأباه ان اعثارهم ليس في زمان تنازعهم فيما ذكر بل قبله
لان الاعثار انما وقع عند بعثهم واحدا منهم الى المدينة
والتنازع الواقع في امرهم وتدبير احوالهم عند وفاتهم متأخر
من بينه وبين الاعثار المذكور امور كثيرة صرحوا ورد
في الاخبار هذا تحقيق كلامه على وفق مرامه لكن للبحث فيه
مجال والله اعلم بحقيقة الحال قوله وجعل وقت التنازع
ممتدا الى قوله تعسف لا يخفى عليك ان التنازع المذكور ولو
فرض ممتدا حسبما ذكره لا يمكن ان يقع الاعثار في زمان
التنازع لان الروايات ناطقة على ان الاعثار واقع
قبل التنازع المذكور ففي قوله تعسف لا يخفى نوع تسامح
لان التعسف يوهم الامكان ثم قوله لكن لا على وجه
اسناد كل منها الى كلهم بل الى بعضهم يمكن ان يقال
لو كان الخائضون في قصتهم مذكورين في النظم الكريم
قبل هذا التعيين ما ذكره الاسناد وعند عدم ذكرهم لم لا
يجوز ان يكون كل من الضماير راجعا الى الطائفة المخصوصة
القائلين بذلك القول اي سيقول طائفة من الموجودين
في عهده عليه السلام هكذا وطائفة اخرى يقولون
هكذا واخرى هكذا فلا يحتاج الى الاسناد المذكور ولا
غبار فيه فليتأمل قوله اي هم ثلثة اشخاص لم يقل ثلثة
رجال كما قاله العلامتان البيضاوي والكشاف لئلا يرد عليه ما اورد
على كلامهما من انه ينبغي ان يقول هم ثلثة اشخاص لان رابعهم

زفيد
سعد
رحمه الله

على ما اشار اليه بحصر اسم فاعل الضيف والمعنى انه يوبتعهم اي
يجعلهم اربعة ويصيرهم الى هذا العدد ولا يمكن ان يكون
ثلثة رجال اربعة بكلبهم لاختلاف الجنسين انتهى مع ان جوابه
ظاهر لان كلام العلامة البيضاوي يرجع الى نكتة لطيفة
وهي ادعاء كون كلبهم ملحقا بالرجال كما روي انه تعالى
انطقه وقال لهم لا تطردوه ما تريدون مني انا احب احباء
الله فناموا وانا احرسكم كما اورده صاحب الكشاف ولذلك
قيل انه يدخل معهم الجنة وقد نظم الشيخ السعدي الشيرازي قدس سره
هذا المعنى بالفارسي في كتابه المشهور بگلستان حيث قال
سگ اصحاب كهف روزي چند مه پي نيكان گرفت ومردم شد
ومن غفل عن هذه النكتة اللطيفة قال في جوابه ان
معنى قوله ثلثة رجال ليس فيهم مرأة ولا ينافيه ان يجعلهم
كلبهم اربعة بحسب العدد ولا يوجب اتحاد الجنس تم قوله
قيل قالته اليهود يعني لما وقع الاختلاف فيهم بين اهل الكتاب
اعني اليهود والنصارى وبين المسلمين قال كل واحد منهم قولا
قولا فالاول لليهود والثاني للنصارى والثالث للمسلمين
قوله وقيل قاله السيد من نصارى نجران وكان يعقوبيا
هذه الرواية على ان يكون الاختلاف بين فرق النصارى
وبين المسلمين فالقول الاول قاله السيد رئيس الفرقة
اليعقوبية قوله وكان نسطوريا قال صاحب الكشف القهستاني
في الملل والنحل كان نسطور مقدم النسطورية في زمن

المأمون وظاهر وعلى ظاهره انه اذا كان نسطور في زمن
المأمون فكيف يصح ان يقال في العاقب الذي كان في زمانه
عليه السلام انه كان نسطوريا وكيف ينسب اليه فاجاب عنه
صاحب الكشف وقال وانما اراد انه كان على رأي الذي
نصره نسطور والذي ينسب الآن عندنا اليه انتهى والفرق
الثلث كانوا موجودين قبل ذلك والتسمية به متاخرة
ولا غبار فيه قوله رميا بالخبر الخفي قال صاحب الكشف
ارشاد الى وجه الاستعارة وانه جعل الكلام الغائب عنه علمه
بمنزلة الرجام المرمي به لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد
لاخطاه لعدم بنائه على اليقين كما ان الرجام قلما تصيب
المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه ولهذا قالوا قذفا
بالغيب ورجما به ولم يقولوا رميا به واما الرمي في السب ونحوه
فبالنظر الى تأثيره في عرض المرمي به تأثير السهم في الرمية
انتهى ما ذكره وافاد شكر الله سعيه فيما صنع واجاد
لكن مع هذا مأخوذ عن كلام العلامة الطيبي بتغيير يسير وتعبير
عنه بلفظ وجيز قصير قوله فان الرجم والقول واحد فيكون
من قبيل قعدت جلوسا وقد جوز ان يكون نصبه على التضمين
يقولون ويقولون معنى يرجمون وهذا الوجه غير
الوجه الذي ذكره الاستاذ قوله اي يرجمون
رجما هذا تقدير الكلام على كلا الوجهين ففي صورة الانتصاب
لما ذكره كلا الفعلين كأنه قيل بأي طريق يقولون هذين

اي الظن به
اي الحجارة

القولين بل بصدر عن تحقيق ويقين او ظن وتخمين فاجيب
بانهم يرجمون رجما وفي صورة الحال يجوز المعنى يقولون
هذين القولين راجمين رجما به **قوله** لا لاكتفاء بعطفه
على ما قبله ذلك وتبع صاحب الكشاف او يراد بيفعل معنى الاستقبال
الذي هو صالح له والقرينة على ارادته هو العطف على سيقولون
ولا يخفى ان ما ذكره الاستاد وغيره ما نقل عن الكشاف بل هو
اول الوجهين المذكورين في الكشاف والفرق بينهما ان
في الوجه الاول لما كان الواو لمطلق الجمع كان سيقولون ويقولون
في حكم سيصدر الاقوال منهم اذ لا يمكن جمعها بلفظ واحد فانك
اذا اشتركت الزيدين في المجيء تقول جاءني الزيدان
بلفظ واحد لكن اذا اردت مشاركة زيد وعمرو فيه
لا يمكن ذلك بل تقولوا جاءني زيد وعمرو فالواو تفيد هذه
المشاركة وكذلك في هذه الآية الكريمة لو جيء بالسين
في الاخيرين كان تكرارا لما يدل على الاستقبال فذكر في
اولها فاكتفى بذكره فيه عن ايرادها في الاخيرين كذا
حققه العلامة الطيبي نقلا عن صاحب الفرائد وفي الوجه الثاني ان
يفعل مشترك بين الحال والاستقبال والسين قرينة مخصصة
للاستقبال فخصص الاول به بذكر السين وخصص الاخيرين لصلاحيتهما
له بواسطة قرينة المقام تدبر ثم لا يخفى عليك ان هذين الوجهين
في الاكتفاء بذكر السين عن ذكرها في الباقي كما قاله الاستاد
وسائر المفسرين او كون ذكره في القول الاول قرينة على

على ذكرها في الباقي كما ذكره صاحب الكشاف حسبما اشرنا اليه
لا لاختصاص بالقول الثاني كما يفهم مما اراد الاستاد وذلك
الوجه مثل قوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم موافقا
للعلامة البيضاوي حتى جزم بعضهم بانه مخصوص بالقول الثاني
والظاهر ان فيه ايضا معنى اختصاص الاستقبال واما قول
المسلمين سبعة وثامنهم كلبهم فلا مدخل فيه فكانه ابتداء
كلام ولا يبعد ان يكون الواو للابتداء انتهى وكان هذا القائل
اغتر بذكر العلامة البيضاوي هذا الوجه في سياق القول
الثاني فظن انه مخصوص به ولم يدر ان ذكره ههنا لكونه اول
محل تغيير الاسلوب مع ان العلامة الزمخشري صرح بجريان
هذا الوجه في القولين حيث قال فان قلت لم جاء بسين الاستقبال
في الاول دون الآخرين قلت فيه وجهان احدهما ان
تدخل الآخرين في حكم السين الى آخره وهذا صريح فيما ذكرنا
والغفلة عن امثال هذا مع كونها في غاية الظهور ناشئة
عن عدم التدبر والقصور **قوله** هو ما يقوله المسلمون لم
يقل انما قاله المسلمون كما في تفسير العلامة البيضاوي لما يفهم
ظاهره عدم الحاجة اليه كما قيل لكن كلام العلامة البيضاوي
يتضمن نكتة مناسبة للمقام وهي انه لما قيل في القولين
الاولين انهم بالظن والتخمين كانه قال في القول الثالث
لا يظن ان هذا القول مثل القولين الاولين بل هذا
قول صادر عن جزم وخضوع فانه ما قاله الا المسلمون

يقولونه صح

بلغ مقابلة

وهولاء ايضا ما قالوه من عند انفسهم لا باخبار الرسول
والتلقن من الوحي تأمل قوله وتغيير اسلوبه بزيادة
الواو المفيدة لزيادة وكادة النسبة فيما بين طرفيها
اقول هذا المقام يستدعي بسطا في الكلام فنقول وبالله
التوفيق ان علماء التفسير اختلفوا في هذه الواو وقد ذهب
صاحب الكشاف وتبعه العلامة البيضاوي الى انها هي الواو
التي دخلت على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل
على الواقعة حالا عن المعرفة نحو قولك جاءني رجل ومعه
آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ثم قال ومنه قوله تعالى
وما ارسلنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد
لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافها بها
امر ثابت مستقر وهذه الواو هي التي اذنت بان الذين
قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمانينة
نفس ولم يرجموا بالظن كما غيرهم انتهى ولما راى الاستاد
ان اكثر المحققين اعترضوا على الزمخشري وحمل بعضهم الواو
على الحال اورد كلاما باسلوب يحتمل كلا الوجهين ليسلم
عن الاعتراض فانه اطلق النسبة ليحتمل النسبة الواقعة بين
الحال وصاحبها والواقعة بين الصفة وموصوفها ولعل
هذا مراده من تغيير الاسلوب فليتأمل وذهب بعضهم الى انها
واو الثمانية ذكرها جماعة من الادباء كالحريري ومن
النحويين الضعفاء كابن خالويه ومن المفسرين كالثعلبي

كالثعلبي وزعموا ان العرب اذا عدوا قالوا ستة
سبعة وثمانية ايذانا بان السبعة عدد تام وان
ما بعده عدد مستأنف ذكره ابن هشام في مغني اللبيب.
وقالوا واستدلوا عليها بآيات في القرآن العظيم منها
قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى الآمرون
بالمعروف والناهون عن المنكر بالواو وفي الثامنة وغير
ذلك من الآيات الكريمة التي ذكرها ابن هشام وغيره
ولكن الاستدلال بتلك الآيات غير صحيح اذ لكل منها
محامل اخر ذكرت في محله وتفصيله خارج عن وظيفتنا
وليس في هذه الآية ايضا دليل على انها واو الثمانية
اذ يمكن ان تحمل على معان اخر غيره فاذا ثبت الاحتمال
بطل الاستدلال وبالجملة فالتحقيق ان واو الثمانية
لا حقيقة لها وان ذهب اليه بعضهم ولذلك قال ابن
هشام في قوله تعالى وفتحت ابوابها واقول لو كان
لواو الثمانية حقيقة لم تكن الآية منها حيث ذهب
الى انه لا حقيقة لها وهو الحق المطلوب وقد اعترض
صاحب المفتاح على الزمخشري في قوله تعالى وما اهلكنا
من قرية الا ولها كتاب معلوم وقال والوجه عندي
ان ولها كتاب معلوم حال من القرية لكونها في حكم
الموصوف اي قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف
سهو لا خطاء ولا عجب في السهو انتهى مع تلخيص كلامه اجاب

عنه صاحب الكشف بان هذا المعنى كرره الزمخشري في كتابه
فلا سهو كما اعتذر صاحب المفتاح واذ اثبت اقحام الواو
كما عليه الكوفيون مع ان القياس لا يمنعه لثبوته في الحال
وفي ما اضمر بعده الجار نحو اياك والاسد فانه في تقدير
من الاسد وغير ذلك من امثاله فهذه تدل على ان الاستعارة
تابعة في الواو نوعية بل جنسية فلا يعتبر النقل المخصوص
ولا يكون من قبيل اثبات اللغة بالقياس لثبوت النقل
عن نحارير الكوفيين مع اعتضاده بالقياس والمعنى ثم لا يبعد
من صاحب المعاني ترجيح المذهب الكوفي اذا اقتضاه المقام
كما رجح المذهب التميمي على الحجازي في باب الاستثناء عنده
ومنه يظهر سقوط جميع ما ذكر عليه من النظر ولا خفاء ان
المعنى على الوصف ابلغ الى آخر ما ذكره وهذا غاية ما يكون
من التحقيق وفي باب النصرة على الزمخشري بالقبول حقيق
وقد ذهب العلامة السيد الشريف الجرجاني في شرحه
للمفتاح الى ترجيح مذهب الزمخشري حيث قال الظاهر
ان قوله تعالى وثامنهم كلبهم صفة لسبعة كما يشهد به
اخواه من قوله رابعهم وسادسهم فانهما صفتان لثلاثة
وايضا ليس سبعة في حكم الموصوف حتى يتجه حمله على
الحال ولا شك ان معنى الجمع يناسب معنى اللصوق
وباب المجاز مفتوح فليحمل هذه الواو عليه تأكيد اللصوق
الصفة بالموصوف فتكون فرعا للعاطفة كالحالية والاعتراضية

والاعتراضية والتي بمعنى مع الى آخر كلامه وقال في الكشاف
واما حمله على الصفة مع جعل الواو للعطف فلم يذهب اليه
احد لا خطاء ولا سهوا انتهى محاصله ان الواو وان
كان اصلها عاطفة لكنها ههنا مجاز عن تأكيد اللصوق
ومثله شايع كثير وذهب ابو البقاء ايضا الى ما ذهب
اليه الزمخشري وقال الجملة اذا وقعت صفة للنكرة
جاز ان يدخلها الواو وهذا هو الصحيح في ادخال الواو في
وثامنهم انتهى الا ان صاحب الفوائد جنح الى خلاف هذا
المسلك وقال دخول الواو فيه غير مستقيم لاتحاد الصفة
والموصوف ذاتا وحكما وتأكيد اللصوق والواو للجمع المنبئة
عن الاثنينية واجتماع الصفة والموصوف ينبئ عن الاتحاد
بالنظر الى الذات فبينهما منافاة ورد ابن كمال على
هذا الاعتراض اعتراضا ضعيفا قريبا من الاول وقال
وايضا ان الواو فصلت الاول من الثاني ولولا
هي لكانا صفتا فكيف يقال انها اكدت لصوقها وايضا
ان الواو لو صلحت لتوكيد اللصوق المذكور لكان في
المواضع بها موضع لا يصلح للحال نحو ان رجلا رأيه سديد
لسعيد فرأيه سديد جملة نعت بها ولا يجوز اقترانها
بالواو لعدم صلاحية موضعها للحال بخلاف وهذا كتاب
معلوم لانها بعد منفي والمنفي صالح لان يجعل صاحب حال
كمقصوده لان يجعل مبتداء انتهى كلامه واقول يمكن ان

ان يجاب عن اعتراض صاحب الفرائد بان ما قاله من
اتحاد الصفة والموصوف مسلم لكن ما قاله من تأكيد اللصوق فغير
مسلم بل هو مستفاد من الواو وما ذكره من ان الواو تفيد
الجمع المنافي عن الاثنينية الخ فغير مسلم ايضا لان افادة
الجمع اذا كانت عاطفة محضة وليس كذلك بل هي مستعارة
للوصل ذكره صاحب الكشاف في اول سورة الاعراف ان
واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فاذا كان
المراد منها الوصل فيفيد تأكيد الاتحاد الحاصل بين الموصوف
والصفة وهذا هو المراد من تأكيد اللصوق واستعارة بعض
الحروف لبعض المعاني شايع ذايع خصوصا عند ارباب
البلاغة فقد صرحوا بان المجاز كما يقع في الاسماء والافعال
قد يقع في الحروف كما في الاستعارة التبعية الواقعة في الحروف
ونقل عن سيبويه ان الواو في قولهم بعت الشاة شاة
ودرهما بمعنى الباء وتحقيقه ان الواو للجمع والاشتراك
والباء للالصاق والجمع والالصاق من باب واحد سلك
به طريق الاستعارة ويمكن ان يجاب عن اعتراض ابن مالك
اما عن الاول فبان قوله ان الواو فصلت الاول
من الثاني الخ غير مسلم وانما هي جامعة بينهما لانها للجمع
فكيف يقال انها فصلت فاذا توسطت بين الشيئين
المجتمعين يفيد تأكيد اللصوق والاجتماع فتدبر واما عن
الثاني فبان قوله ان الواو لو صلحت لتأكيد اللصوق

اللصوق لكان اولى المواضع بها موضع لا يصلح للحال
يوهم ان بين الصفة والحال مغايرة كلية وليس كذلك بل
لا فرق بينهما الا في الاعتبار الا ترى ان الصفة الواقعة
عن النكرة اذا تقدمت عليها وهي بعينها تصير حالا ولو لم تكونا
متحدتين معنى لم يصح ذلك وتمثيل الزمخشري بمثالين احدهما
معرفة والاخر نكرة للتنبيه على ان معنى الحال والصفة لا تغير فيهما
الا في التعريف فليتأمل وذهب العلامة ابن الحاجب
في الامالي الى عدم جواز كون رابعهم كلبهم صفة لثلثة على
ان يكون جملة خبرية وثلثة خبر مبتدأ محذوف ولا ان
يكون كلبهم مرفوعا برابعهم اذ ليس فيه شرط عمل اسم الفاعل
لان المراد به المضي ولا يجوز ان يكون حالا لعدم الواو بل
الذي يمكن فيه ان يكون رابعهم كلبهم جملة خبرا بعد خبر المبتدأ
المحذوف فيكون هذا خبرا بخبرين احدهما مفرد والاخر
جملة ويقوي هذا الوجه ورود الجملة الثالثة بالواو والمعنى
فيها كالمعنى فيما تقدم وتعذر كونها صفة مع وجود الحال
لانك لا تقول مررت برجل وعاقل فتعين كونه خبرا بعد
خبر واذا تعددت الاخبار جاز ان يكون الثاني بالواو
وبغيرها ثم قال وهذا على تقدير تسليم كون المعنى في الجمل
واحدا واما ان قيل قوله وثامنهم كلبهم في كلامه تعالى
بطريق الاستيناف لا في تتمة كلامهم فيدل على ان القائلين
بانهم سبعة اصابوا فيه ولا يلزم ان يكون خبرا بعد خبر

ويقويه توسيط قوله رجما بالغيب بينهما فدل على انها مخالفة
لما قبلها في الرجم بالغيب فيلزم صدقها لكن يضعف هذا
الوجه من حيث انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل فلو جعلنا قوله وثامنهم
كلبهم تصديقا لمن قال سبعة لوجب ان يكون العالم بذلك
كثيرا فان اخبار الله تعالى صدق فدل على انه لم يصدق
منهم احد واذا كان كذلك وجب ان تكون الجملة كلها
متساوية في المعنى وقد تعذر ان تكون الاخيرة وصفا
فوجب ان يكون الجميع كذلك انتهى كلامه ويمكن ان
يقال ان قوله وقد تعذر ان تكون الاخيرة وصفا فقد
عرفت ما فيه بناء على ما سبق من التحقيقات المجوزة لكونها
وصفا مع ان ما ذهب اليه في كونه خبرا بعد خبر لا يخلو عن
تعسف لان مصب الفائدة هو ولا شك ان كون
كلبهم رابعهم او سادسهم او ثامنهم ليس في نوع افادته
بمرتبة تقتضي الجملة مصب الفائدة بل المقصود بالافادة
كونهم ثلثة او خمسة او سبعة وكون كلبهم رابعهم او
سادسهم او ثامنهم انما ذكر لتاكيد ذكر المقصود المذكور لا انه
مقصود اصالة فالحمل على الوصف اولى مع انه محذور
فيه كما بينا مع انه في جعلها خبرا بعد خبر اشكال اخر وهو
ان قوله تعالى رابعهم كلبهم اذا كان خبرا يكون التقدير
هم رابعهم كلبهم فلا يصح حمله عليهم الا بتاويل ان يقال
هم موصوفون بان رابعهم كلبهم هذا كما لا يخفى على النحو

الوصف فالحمل على الوصف من اول الامر اولى فقط الملتمسة
هذا ما خطر بالبال من الاشكال ومع هذا انا معترف بفضل العلامة
المذكور وان ما خطر لي ناش عن القصور الا انه ما اهتديت
الى رفع الاشكال فمن ظفر به فليدفعه طلبا لمرضاة الملك
المتعال والله اعلم بحقيقة الحال بقي الكلام في جعل قوله وثامنهم
جملة استينافية مسوقة من جانبه تعالى فهو وان ضعفه
العلامة ابن الحاجب بناء على اقتضائه كون العالم بذلك
كثيرا الا ان القائل به المسلمون وهم بالنسبة الى قائلي القولين
الاولين كثير لكنه ذهب اليه كثير من المفسرين منهم الزجاج
وما ذكره من لزوم كون العالم به كثيرا غير مسلم لم لا يجوز
ان يكون اصحاب السيد والعاقب اكثر من المسلمين
القائلين به مع ان اكثرهم صرحوا بان دخول الواو للدلالة
على انقطاع القصة وقول ابن عباس رضي الله عنه حين وقعت
الواو انقطعت العدة وقوله انا من اولئك القليل مبنيان
على ذلك والله تعالى اعلم ومن العجب في هذا المقام ما صدر عن
الامام الهمام العلامة الطيبي من الكلام الخارج عن طريق الادب
مع جناب الرب جل شانه عما شانه سبحانه ما اعظم سلطانه
حيث قال بطريق التلطف وبسط المقال وههنا نكتة لا بد
من التنبيه عليها وهي ان قصة الكهف لا تخلو الى قصة الغار
ومشابهة لها من حيث اشتمالها على حكم بديع ان من قال
وقال ورد في تاريخ البخاري ومسلم عن ابي بكر رضي قال نظرت

الى اقدام المشركين ونحن في الغار وهم على رؤوسنا فقلت يا رسول
الله لو ان احدهم نظر الى قدميه لابصرنا فقال يا ابا بكر ما ظنك
باثنين الله ثالثهما يعني تشاملا لكل اثنين اصطحبا كما خصصنا
بشرف صحبة حبيبه والنجاة بسببها الى حرمه كشف الله تعالى
كما قال تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا
فالمتتبع التدريس في قصة الكهف ناظرا الى التشبيب في قصة
الغار لكن نظرا كلا او لا على هذا الحد ان يجعل رابعهم كلبهم
وسادسهم ما يعني لثلثة وخمسة والتصار الاربعة راجعة
اليها لا الى المبتدء ومن ثم استغني عنه بالحذف والا لكان
الظاهر ان يقال هم ثلثة وكلب فلما اريد خصائصها
بحكم بديع الشان عدل الى ما هو عليه لينبه بالنعت الدال
على تفصيله والتمييز على ان اولئك الفتية ليس اثني ثلثة
او خمسة او سبعة المصطفى الى آخر ما ذكره فانظر بعين الانصاف
متجنبا عن العصبية والاعتساف هل يليق لمسلم عاقل فضلا
عن المعدودين في زمرة الافاضل ان يصدر عنه مثل
هذا التقابل وادعاء التلميح الذي هو اقبح من كل قبيح وكيف
اجترا على اعتبار المقابلة بين ثالثهما وبين رابعهم
وسادسهم وثامنهم بمناسبة مجرد كون القصتين في
الغار ولم يلاحظ ما فيه من سوء الادب المؤدي الى الافتضاح
في يوم تشخص فيه الابصار حيث لوحظ بل بشير صريحا الى المقابلة
جناب رب العالمين وخالق الخلائق اجمعين بما هو

من افراد اخس انواع مخلوقاته واحسن اصناف مصنوعاته جعل جناب
الحق عن امثاله وعن ان يشاركه احد او يضاهيه في ذاته
وصفاته وافعاله لكن لكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة عصمنا
الله تعالى عن الخطاء والخلل والسهو والزلل في كل معتقد وقول
وعمل وجعلنا ممن يعظمه حق تعظيمه مع ان غاية تعظيمه
الاعتراف بالعجز عن تعظيمه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وهذا
غاية ما تيسر لي في حل هذا المقام والله ولي التوفيق والانعام
قوله لا يوحي اليه الخ كما قيل اقول مراد الاستاد الرد على
العلامة البيضاوي في قوله باخبار الرسول لهم عن جبرئيل
حمل مراده على ما هو الظاهر المتبادر من كلامه وهو ان يكون
الاخبار عن جبرئيل بطريق الوحي غير ما جاء به من الآيات القرآنية
وليس الامر كذلك بل مراد العلامة الاخبار بعض الآيات
التي تلقاها من جبرئيل لا وحي اخر غير ما يؤيده قوله وما اوحي
اليه الى آخره فان الظاهر انه بمنزلة العطف التفسيري لاخباره
عليه ويؤيده ايضا كلام العلامة الزمخشري حيث قال سألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فاخر الجواب الى ان يوحي
اليه فيهم فنزلت اخبارا بما جرى بينهم من اختلافهم في عددهم
وان المصيب منهم من يقول سبعة وثامنهم كلبهم انتهى
فان قوله فنزلت متفرع على قوله الى ان يوحي اليه فهذا يدل يوحي صح
على ان المراد بالوحي ما نزل من هذه الآيات لا غير وكلام العلامة

البيضاوي مأخوذ من هذا بلا شك تدبر قوله تحقيقا للحق وردا
على الأولين أقول قوله تحقيقا للحق إشارة إلى قوله تعالى قل ربي
أعلم بعدتهم وقوله وردا للأولين إشارة إلى قوله تعالى ما يعلمهم إلا
قليل قوله أي أقوى علما يعني أن صيغة التفضيل لزيادة المطلقة
لا على معنى أن علمه تعالى أكثر من علمهم إذ لا علم غيرهم وقال بعض
الفضلاء أي أقوى علما وأزيد في الكيفية فإن مراتب اليقين
متفاوتة على ما ذكر في باب زيادة الإيمان ونقصانه أقول اقتصر
الأستاذ على قوله وأقوى علما ولم يقل وأزيد في الكيفية كما
قال ذلك الفاضل لأن زيادة الكيفية لا تتصور في حقه تعالى وكأنه
لما رأى في بحث الإيمان أن العلم من الكيفيات النفسانية ظن أنه
جار في حقه تعالى مع أنه ليس كذلك صرح به العلامة الجرجاني في شرح
المواقف في بحث الكيفيات النفسانية حيث قال إن القائلين بثبوت
الحياة والعلم والقدرة والإرادة للواجب وغيره من المجردات
لم يجعلوها مندرجة في جنس الكيف ولا في الأعراض انتهى فهذا دليل
قوي على أن الزيادة في الكيفية لا تتصور في حقه تعالى تدبر
نعم في كلام العلامة الجرجاني ما يشعر بجواز إطلاق الكيفية المجردة
عن النفسانية على الواجب تعالى لكن كلامه صريح في أن الأصح أن
علمه تعالى وكذا غيره ليس من قبيل الكيفيات فظهر أن في كلامه قصورا
قوله أي ما يعلم عدتهم يشير إلى أن المضاف محذوف وهو المفعول
حقيقة وفي الوجه الثاني المفعول هو الضمير بنفسه قوله ولو كان
في ذلك وهي أولى مما ينفي عليه هذا الكلام من تتمة الاعتراض السابق

[illegible]

السابق وقد عرفت ما فيه ونقل عن علي كرم الله وجهه أنه سبعة نفر قال
النيسابوري في تفسيره رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
أن أصحاب الكهف تصلح للطلب والهرب وإطفاء الحريق تكتب في
خرقة ويرمى بها في وسط النار ولبكاء الطفل تكتب وتوضع
تحت رأسه في المهد وللحرث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب
مرفوع منصوب في وسط الزرع وللضربان وللحمى المثلثة والصداع
والغنى والجاه والدخول على السلاطين تشد على الفخذ الأيمن ولعسر
الولادة تشد على فخذها الأيسر ولحفظ المال والركوب في البحر والنجاة
من القتل والله تعالى أعلم قوله من غير تصريح بجهلهم لم يقل من غير
تجهيل كما قال العلامة البيضاوي لأنه لا يخلو عن التسامح فإن التجهيل
مختص بالقراءة عليهم وذلك التجهيل ضمني فيحتاج إلى تأويل
التجهيل بالتصريح وكلام الأستاذ صريح في المقصود من غير حاجة
إلى التأويل قوله لمندوحة عن ذلك أي سعة وغناء عن
الاستفتاء منهم وفي حديث أن في المعاريض لمندوحة عن الكذب
أي سعة وفسحة يقال ندحت الشيء إذا وسعته وإنك لفي ندحة
ومندوحة من كذا أي سعة يعني أن في القول من الاتساع ما يغني
الرجل عن تعمد الكذب كذا في النهاية لابن الأثير قوله وفيه
بحث عما في الأول من التكلف إلى آخره أقول نعم على هذه الرواية
يندفع ذلك التكلف لكن ينبو عنه ما روي عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما رواية صحيحة من قوله أنا من ذلك القليل فإن قوله
تعالى سبعة وثامنهم كلبهم ثم لم يكن من قول المسلمين يشكل أن يكون

عن كذا أي سعة وفسحة [illegible]
[illegible]
السحاب [illegible] صح

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم فائي ذلك القول وهذا
هو الباعث على ترجيح اكثر المفسرين الوجه الاول تدبر قوله
ولا تصديق القول الثالث من حيث صدوره عنهم بعد ان القول
الثالث الصادر عنهم ايضا وان كان واجب التصديق الا انك
لا تستفيد منهم ولا ترجع اليهم فانه يوهم ان تصديقك ذلك
القول بطريق التلقي منهم وتلك تصديقك بالتلقي من الوحي
قوله ولم يستثن بعضهم لم يقل ان شاء الله تعالى وتسميته
استثناء لانه عبر بقوله الا ان يشاء الله قال بعض الفضلاء وفيه
نظر اقول لعل وجه النظر ان التعبير المذكور لا يستدعي تسميته
بالاستثناء ثم قال ذلك الفاضل ولعل الاولى ان يقال لانه يشبه
الاستثناء في التخصيص فاطلق عليه اسمه وهذا اولى من الاول وان
كان لا يخلو عن تكلف ايضا ويمكن ان يقال ان قوله الا ان يشاء
الله بطريق الاستثناء يقوم مقام قوله ان شاء الله يعني
اذا قال فعل ذلك غدا الا ان يشاء الله يقوم مقامه قوله
ان شاء الله تعالى ثم ان المدلول العبارة الى قوله فليتأمل اقول
مراد الاستاد الرد على العلامة الشهير بكمال باشازاده وقد سبقه
بعض الفضلاء ووجه الرد ان ثبوت الحكم فيما بعد الغد بدلالة
النص انما يكون اذا كان ما بعده بمعنى الغد في مناط الحكم وليس
كذلك فان مناط النهي في صورة الغد احتمال ان يقع مانع يمنعه
عن ذلك الفعل ولا يقدر عليه وهذا لا يجري في ما بعد الغد فان
فيه سعة فيجوز ان يرتفع المانع ويقدر على الفعل بسبب سعة الزمان

لاتحادهما في المعنى فاطلق على احدهما اسم الآخر فتدبر قوله وما قيل صح

الزمان ثم انه امر بالتأمل فيه مشيرا بصيغة الى ضعف الاعتراض
ووجه التأمل ان يقال ان مناط النهي غير ما ذكر بل يمكن ان
يقال ان النهي بناء على احتمال ان لا يبقى القائل الى الغد بسبب
الموت فيحنث ويجبر على فعله وهذا الاحتمال اقوى فيما بعد الغد
فان الموت اذا كان محتملا في الزمان القريب القصير فاحتماله
في الزمان البعيد الطويل اولى واظهر فليتأمل قوله الا في حال
ملابسته بمشيته على الوجه المعتاد انما قال ذلك لان الملابسة
بمشيئة الله تعالى يمكن ان يكون بطريق اخر الا ان الطريق
المعتاد ان يقال ان شاء الله تعالى وقال صاحب الكشف في
توجيه ملابسته بمشيئة الله وذلك لان الالتباس القول بحقيقة
المشيئة محال فينبغي ان يكون ذكرها وهو ان شاء الله تعالى
ونحوه ورد عليه بعض الفضلاء وقال وفيه نظر فانه يكفي في
تحقق التباس القول بالمشيئة وجوده متعلقة عليها وهو مذهب
اهل الحق لا الالتباس الحسي انتهى وفي نظره نظر فانه كيف
يحصل للعبد علم بتعلق المشيئة بوجود الشيء قبل وجوده حتى
يصح ان يقال لا تقل اني فاعل ذلك الا في حال التباس
قولك بتعلق مشيته تعالى فتدبر قوله ولا امتناع لتعليقه
بفاعل انما قال تعليقه على صيغة التفضيل معا اتفاقا لان العلامة
البيضاوي ولم يقل تعلقه على صيغة التفعل مع انه الشايع
في امثال هذا المقام لنكتة لطيفة وهي ان الواقع في حقيقة
تعلقه بالنهي واما ان علقه احد بفاعل نحو ادعي انه متعلق

الله تعالى صح

به فلا مساغ له حينئذ النكتة الاستفادة من صيغة التفعل تدبر
قوله لعدم سداد استثناء اقتران المشية بالفعل الى آخره
وقال العلامة البيضاوي لان الاستثناء اقتران المشية بالفعل
غير سديد وقال بعض الفضلاء للقائل ان ينازع فيه فانه ليس في
الآية نهيا عن ان يذهب ذاهب مذهب الاعتزال فيضيف
الفعل الى نفسه مطلقا قائلا ان لم يقترن مشية الله تعالى
بالفعل فانا فاعله استقلالا وان اقترنت فلا مواقع لمذهب
الاعتزال مع اتصالو كان كذلك لم يرده صاحب الكشاف بل جعله
داخلا في وجه عدم جواز تعلقه بفاعل ما حققه صاحب الكشف
حيث قال لان الاخبار عن فعل الامر عندنا ان كان جائزا
فلا يغيره الاستثناء باعتراض المشية دون ذلك الفعل
وان كان غير جائز فلا يؤثر فيه هذا الاقتران وهو جامع
معقول ومنقول ونحو ما قال انه لا يتمشى على مذهب المعتزلة فلا
يعترض مشية الله دون الافعال الاختيارية الحكمة لم
يصدق تدبر فانهم يقولون لا يتعلق بايجاد ما اذا ابعد قدرته
تلك الافعال فقد اعترض مشية الله تعالى دون الفعل وهذا
ما لا ينكره المعتزلة البتة انتهى ذكره من التحقيق وهو في الحقيقة
بالقبول حري حقيق قوله وقيل الاستثناء جار مجرى التأبيد
بعد الخ تشبيه هذه الآية الكريمة في الدلالة على التأبيد بقوله
تعالى وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ظاهره
لا يخفى على بعد فان دلالة قوله تعالى وما كان لنا ان نعود

ولعل وجه التأبيد
قوله انه ليس فيه بحث لان معنى ما نه
ان نهي الصحيح بل معنى الكلام في قوله
البعد لا نسلم ان ماذكره
وان اقترنت فلا صح

المراد بالافعال الاختيارية
لمحض الواجب والحرام
والمندوب والمكروه
وصاحب بحر

منه
واعادها مشية الله اياها
ان شاء الله مرت صاحبها
وفي الجملة صح

نعود فيها بان مشية الله تعالى عودهم الى ملتهم السابقة محال
ابدا فالعود محال ايضا ابدا وفي هذه الآية الدلالة على التأبيد
بانه نهي في القول الا وقت مشية الله تعالى وهي مجهولة فيجب
الانتهاء ابدا وهذا غير الوجه الاول وتوضيحه ان المشية
انما هو في ان الاستثناء بالمشية يستعمل في معرض التأبيد
وان كان وجه الدلالة مختلفا اذ فيه متعلق المشية
تارة ومن الجهل بها اخرى كذا حققه صاحب الكشف وفيه بحث
زايد فليرجع اليه قوله بقولك ان شاء الله التخصيص لهذا
القول على المستفاد من سياق الآية الكريمة وقال العلامة البيضاوي
واذكر مشية ربك وقال ان شاء الله يشير الى ان المضاف
محذوف في الآية وهو لفظ المشية وقوله وقل ان شاء
الله بيان لكيفية الذكر فلا وجه لما قيل انما لم يقل المشية اي
اذكر ربك بمشيته لان المحذوف فيه ثلث كلمات بخلاف
ما ذكر فانه كلمتان لان المحذوف ليس الا لفظ المشية
فقط قوله ثم تذكرته انما زيد هذا لان الذكر عند النسيان
لا يتصور الا بعد التذكر قوله ولذلك جوز تأخير الاستثناء
يعني ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما احتج في جواز تأخير
الاستثناء بهذه الآية وذلك لان الظاهر انه كلام متصل
بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله تعالى
فليذكره اذا تذكره وقوله واذا غير مختص بوقت معين
بل يتناول كل الاوقات فيجب ان يكون واقعا للحنث في اي وقت

نظامه افندي اصله

ذكره فاسناده رضي الله عنه بجواز انفصال الاستثناء بهذه
الآية ظاهر واما عامة الفقهاء على خلافه وقد بين دليلهم بقوله
اذ لو صح ذلك الخ وكلام ظاهر الا ان الاسناد والتكفي بما ذكره
من مذهب الفقهاء ولم يتعرض لما في تفسير العلامتين وغيرهما من
حكاية ابي حنيفة رضي الله عنه مع المنصور وشيوعه مع الاستغناء
عنه بذكر مذهب الفقهاء ويمكن ان يقال انما لم يذكره تأدبا
فان الامام اعترض على ابي حنيفة في هذا الخصوص وقال
حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه مع انه
يمكن ان يجاب عنه من جانب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بان هذا التخصيص
ليس بالقياس فان شروط القياس غير موجودة فيه على ما بين
في علم الاصول لانه ليس فيه شيء منصوص عليه حتى يعدى
الحكم منه اليه وان سلمنا انه مخصوص فنقول يمكن ان تخصصه
العقل وايضا ان هذه الآية ليست نصا فيما ذكروه لان
مفعول ليست غير مذكور ولذلك حملوها على معان اخر غير ما
ذكروا اولا وانما خصصوه بما ذكر باقتضاء سوق الكلام ولزوم المحذور
في سائر الاحكام ثم اقول هذا كله على صحة ما روي ابن عباس رض
مع انه مختلف فيه ذكر ابن امير الحاج في شرح التحرير لابن الهمام
نقلا عن القرافي انه قال نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء
ولعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق بمنصبه وان صح فلعله اراد به اذا
نوى الاستثناء اولا ثم اظهر نيته بعده فيدين فيما بينه
وبين الله تعالى فيما نواه ومذهبه ان ما يدين فيه العبد يقبل ظاهرا

ظاهرا فهذا الوجه اما تجويز التأخير لو اخر عليه ودل
هذا البناء ويلزم رده عليه اتفاق اهل اللغة على خلافه
لانه جزء من الكلام يحصل به الاتمام واذا انفصل لم يكن اتماما
كالشرط وخبر المبتدأ انتهى وفيه تفصيل كثير وفي ايراد
الوقوف عليه فليرجع الى موضعه وعامة الفقهاء بعضهم
وهم غير الحنفي واتباعه هكذا قيل وهو سهو فان
العلامة ابن الهمام قال في شرح الهداية واشتراط الاتصال
قول جماهير العلماء منهم الاربعة لكنه قال في كتابه المسمى
بالتحرير وهو اي جواز فصل الاستثناء قول لمحمد رحمه الله
واعترض عليه ابن امير الحاج بانه يخالفه بما ذكره في شرح الهداية
من دخول الاربعة وعلى كل حال اخراج الامام الشافعي من
العامة سهو فتدبر ولم يعلم صدق ولا كذب قال بعض
الفضلاء يعني في الاخبار عن الامور المستقبلة وانما قيد
بالمستقبلة لان الاخبار عن الامور الماضية يتعين صدقه
ان فعل وكذبه ان لم يفعل بخلاف الامور المستقبلة في صورة
عدم الفعل فانه لا يعلم انه لا يفعل اصلا فلا يستثنى فيكون
كاذبا او يستثنى بعد مدة فيكون صادقا وهذا هو
المراد من قوله ولم يعلم صدق ولا كذب فلا تلتفت الى ما
قيل عليه عدم العلم بالكذب ظاهر لانه اذا قال قائل
افعل كذا غدا ثم لم يعلم لم يظهر كذبه اذ يمكن ان يتعلق
غرضه افعل ان شاء الله تعالى واما عدم العلم بالصدق

فيه نظر لانه اذا قال افعل كذا غدا وفعل علم الصدق انتهى
ثم قال ذلك القائل قلت قد لا يعلم الصدق ايضا فيما
اذا قال قائل افعل كذا الى غد ثم لم يفعله لكن ادعى انه استثنى
قبل غد ولم يعلم انه استثناه فظ صدق فيه نحو السابق
او لم يستثن فكذب فيه والكلام في انه لا يعلم صدق ولا
كذب اصلا على ما هو ظاهر العبارة وانما قلنا لا يلتفت
اليه لان المفهوم من ذلك الكلام ما ذكرناه وما ذكره غير سديد
بل غير صحيح بعيد تدبره **قوله** بالتسبيح والاستغفار قيل متمسك
على هذا لابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الآية اصلا قول
هذا الكلام لا يخلو عن سوء الادب بالنسبة الى شان ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما الذي هو سلطان المفسرين بل الادب
ان يقال يحتمل ان يكون في تفسير الآية روايات ويكون هذا
القول من ابن عباس مبنيا على ما سمعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
او يكون تفسير المقتضى من معنى الكلام والمقتضى من قوة
الشرع فانهم بينوا ان للتفسير مأخذ كثيرة وامهاتها اربعة
الاول النقل عن النبي عم وهذا هو الطراز المعلم والثاني الاخذ
بقول الصحابي فان تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع الى النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم والثالث الاخذ بمطلق اللغة والرابع التفسير
بالمقتضى من معنى الكلام صح فالرابع هو الذي دعا به النبي
عم لابن عباس رض وقال اللهم فقهه في الدين وعلمه
التأويل كذا حققه الوالد المرحوم في كتابه في موضوعات العلو

صح المحقق

العلوم المسمى بمفتاح السعادة فيحتمل ان يكون قول ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما بناء على احد الاحتمالين والاقوال الباقية
مبنية على روايات اخر فالحمل على هذا هو الطريق الاسلم في
تعظيم شان ابن عم النبي الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله**
او اذكر ربك وعقابه ح فقط بعيد واذكره اذا اعتراك
النسيان لا يخفى ان هذين القولين ليس لهما كثير ارتباط
لما قبله من سياق الآية الكريمة قال بعض العلماء في حاشيته
على تفسير البيضاوي قوله وعقابه الواو يستدعي تقدير عقابه
ولو حذف الواو فيه يكون بدلا كان اولى ويحتمل الواو
تفسيرية فيكون ذكر الله مجازا عن ذكر عقابه فتأمل اقول
وجه التأمل انه لا محذور في كون عقابه مقدرا بل يمكن
ان يلاحظ فيه نكتة لطيفة وهي ان يكون التقدير
واذكر ربك واذكر بعده عقابه وانه شديد العقاب
ثم انصف من نفسك اذا عصيت ربك الذي هو مربيك
ومالكك وموصل اليك انواع النعم التي لا تتناهى فاذا
عصيت وكنت مستحقا لعقابه كيف يكون حالك فيه
من الهول العظيم ما لا يخفى **قوله** اذا اعتراك النسيان ليس
المراد من النسيان نسيان الاستثناء بل مطلق نسيان الشيء من
الاشياء فان ذكر الله تعالى وكذا الصلوة على النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم يكونان سببا لتذكر الشيء المنسي كذا نقل عن
كثير من المشايخ وقد جربناه مرارا وشاهدنا فيه صحة ما نقل

نسيانا صح

عطف على قوله [illegible] صح

عنهم قوله لشيء اقرب واظهر على قوله واقرب تفسيري يعني
ان اقرب ليس على معناه الحقيقي بل هو مجاز عن الظهور بقرينة
المقام فعلى هذا الوجه يكون رشدا على معناه الحقيقي ولذا
فسره بقوله ودلالة وعلى الوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله
او لاقرب رشدا واو في ضمير يكون اقرب على معناه الحقيقي
ويكون رشدا بمعنى ضد المجاز أ فتدبر قوله الى قيام الساعة
انما قيده به مع انه عم كان يخبر عن المغيبات التي ستقع
بعد قيام الساعة لانه ليس من الدلائل على نبوته عم قوله
مبنية لما اجمله فيما سلف يعني في قوله تعالى فضربنا على
اذانهم في الكهف سنين عددا أو على هذا الوجه يكون
الضمائر كلها راجعة الى اصحاب الكهف واما على الوجه الثاني
اعني كونه حكاية لكلام اهل الكتاب يكون ضمير ازدادوا
راجعا اليهم قوله والتفاوت بينهما في كل مائة سنة
ثلث سنين ذكر ابن العادل نقلا عن الخطيب انه مشكل لانه
لا يصح بالحساب وهذا ظاهر فعلى هذا يمكن ان يكون الرواية
عن علي كرم الله تعالى وجهه غير ثابتة تدبر قوله عطف بيان
لثلث مائة وقيل بدل الوجه الاول مختار العلامة الزمخشري
والثاني مختار العلامة البيضاوي وانما قدم ما قدمه واشار
بصيغة التمريض الى ضعف الوجه الثاني لما اعترض ان
البدلية يستلزم ان لا يكون العدد مقصودا يعني بناء
على ان المبدل منه في حكم التنحية الا ان العلامة رضي الدين

الدين قال في شرح الكافية وانا الى الان لم يظهر لي فرق
جلي بين بدل الكل من الكل وبين عطف البيان بل لا ارى
عطف البيان الا بدل الكل من الكل كلامه ومما اراد الوقوف
على تفصيله فليرجع اليه ونقل عن كتاب المعاني للزجاج انه
قال لو انتصب سنين على التمييز لوجب ان يكونوا قد لبثوا
تسعمائة سنة انتهى ووجهه ان الاصل في تمييز ثلثمائة ان
يكون مخفوضا مفردا فاذا جمع وقيل سنين يكون كانه
قيل ثلثمائة سنة ثلث مرات بناء على ان اقل الجمع ثلثة
فاذا كان ثلث مائة سنة ثلثا يكون تسعمائة لكن
هذا لا يخفى عن بعده تدبر قوله وصف الجمع موضع
المفرد فانه على القراءة بالاضافة لا يكون سنين الا
تمييزا ووجه مائة والف ان يضاف الى مفرد كما قال
العلامة ابن الحاجب في الكافية ومميز مائة والف وتثنيتهما
وجمعه مخفوض مفرد فظهر ان الاصل كون المميز مفردا
لكن وضع الجمع موضعه مبالغة في الدلالة على الكثرة
كما وضع في قوله تعالى بالاخسرين اعمالا حيث لم يقل
عملا مع كونه اخصر مبالغة وتنصيصا على الانواع قوله
ومما يحسنه الخ يعني ان ما ذكر علة مجوزة واما العلة
المرجحة فهي ان سنين فيه حصة من الجمعية وحصة من
الافراد فان جمعيته ليست متمحضة وما فيه من الياء ليست
علامة الجمع صريحا بل هو عوض لما حذف في الواحد فان اصل

سنة اما سنهة على وزن جبهة او سنو فالبا فالمحذوف
اما الهاء او الواو وجبر المحذوف وجاء ثون وهو الاكثر
في مطلق العدد لا ينفك عن التعدد فبناء الاضافة
الى الجمع قبل قوله وبجمع الخ يشعر بان الوضع المذكور صحيح
في نفسه فان وضع الجمع موضع الواحد صحيح وشايع اذا
تضمن نكتة لطيفة وهي موجودة ههنا فالوجهان الاخيران
مخالفان ومرجحان كما بينا تدبر قوله فانه غير مختص
بالغيب يعني كما ان يكون الغيب مخصوص به تعالى كذلك يكون
الشهادة مخصوص به تعالى ايضا فلا وجه لتخصيص احدهما به
تعالى بل يعم بدل العقلاء من الممكنات ايضا قوله دل بصيغة
التعجب الى آخره يعني ليس المراد حقيقة التعجب لاستحالته
في حقه تعالى فانه ليس مرتبة من مراتب الابصار والسمع
يحكى بصورة الامر وهو شيء حقير بالنسبة اليه تعالى فضلا
عن ان يستبعد ويتعجب منه قوله ومحله الرفع على الفاعلية
نقل عن العلامة رضي الدين في وجه حذف الضمير في اسمع
مع ان الفاعل لا يحذف انه قال انما حذف لملازمة الجر لكونه
الفعل قبله في صورة ما فاعله مضمر والجار والمجرور بعده مفعوله
اشبه الفضلة فجاز حذفه اكتفاء بما تقدم قوله
ثم نقل الى صيغة الامر قال بعض العلماء في حاشيته على
تفسير البيضاوي وفيه اشارة الى ان الصيغة لم تشتق
من الفعل بالطريق المعهود فيه بل بتسكين آخر الماضي فلا يرد

التوم ص

وهو ما فوق الاثنين اي
عدد كان اضافته الى
الجمع لان العدد
صح

[illegible]

وما ذكره من ان الامر بمعنى الماضي ليس كذلك
فلا يجوز ان يجعل ثانيهما مصححا
والاول مخالفا فتامل انتهى
اقول لا نسلم ان الوضع المذكور صحيح
في نفسه صح

ودون الاول بحسب العلم فان المختص به تعالى
علم الغيب واما الشهادة فعلمها
لا يختص به تعالى صح

به وعليه ما قيل من ان كون الامر بمعنى الماضي غير معروف
بل المعروف عكسه اقول لا وجه لما ذكره اذ بعد النقل الى
صيغة الامر بقصد افادة الانشاء لا يبقى فرق بين
الامر الحقيقي سوى ان فرض انه مشتق من الفعل او بسكون آخر
الماضي وايضا ليس مراده ان الامر بمعنى الماضي بل ان
اصله الماضي ثم نقل الى صيغة الامر وهذا النقل ليس الغرض
منه بقاء معنى الامر بل المراد حصول الانشاء المناسب
للتعجب وقد انمحى عنه معنى الامر تدبر قوله لعدم لياقة
الصيغة له اي الضمير الغائب فان الامر انما يستتر فيه ضمير
المخاطب فاشير بهمزة الى ان اصله فعل ماض وانما نقل
الى صيغة الامر لما ذكر من الوجه قوله والنصب على المفعولية
عند الاخفش قيل نسبه الرضي الى الفراء وبعض النحويين
منع جمع قوله ولعل تقديم اسمه وابصاره تعالى الخ افعل
المناسب لما ذكره من نكتة تقديم الامر بالابصار ان
يذكر نكتة لتقديم الامر بالاسماع ايضا في صورة مريم
على عكس هذا حيث قال تعالى هناك اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا
ولم يذكر هناك نكتة ولعل وجهه ان تقديم السمع على
البصر هو العادة القرآنية كقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد
وكان عنه مسؤولا وقوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار
وغيرهما من الآية الكريمة فتقديم ذكره لكونه مقتضى
الظاهر لا يحتاج الى النكتة وانما المحتاج اليها عكسه فتدبر

الامر

الرضي

قوله وهو كما ترى ابلغ في نفي الشرك من ان يقال
من ولي ولا يشرك اقول وجه الابلغية ان فيه اشارة
الى انه ليس لاحد ان يشاركه تعالى في حكمه في نفسه ولو فرض
فانما يكون باشراكه تعالى اياه وهو ايضا محال تدبر قوله
على ان الخطاب لكل احد قال بعض الفضلاء ظاهره الخطاب
لكل احد لا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون معطوفا على
تقولن والمعنى لا تسأل احدا عما اخبرك الله تعالى به في باب مدة
لبث اصحاب الكهف واقتصر على بيانه فتأمل اقول وجه التأمل
ان معناه ح لا تشرك به تعالى احدا في السؤال عن باب مدة
لبث اصحاب الكهف وهذا المعنى وان كان صحيحا في نفسه
لكن يأباه قوله تعالى في حكمه تدبر ثم قال ذلك الفاضل ويجوز
ان يكون المعنى ردا على التوحيد كما في واتل ما اوحي اليك
ويجوز ان يكون من باب اياك اعني فاسمعي يا جارة ولعل هذا
الوجه اولى واما حمله على معنى ردا على التوحيد فلا يناسبه
مساق الاية الكريمة تدبر قوله على انه وحي معجز كلمة على
متعلقة بقوله قل وقوله اره جواب لما وانما اقتصر على
قوله ودرسته ولم يقل وملازمته اصحابه كما قاله العلامة البيضاوي
لئلا يرد عليه ما قيل ان الشرط المذكور يستلزم المعطوف
عليه دون المعطوف وما قيل في الجواب عنه من انه عطف
بمنزلة التفسير لان ملازمة درس الوحي بالتلاوة وقد انما هي
على الاصحاب والمقصود انه امور بالتلاوة على اصحابه يعني ان

استعمال القرآن على الفصحة وهو من الغيبيات تدل على
انه معجز كاف للواحد فاتل ما اوحي اليك من الكتاب على
اصحابك على عادتك القديمة ولا تلتفت اغنياء قريش
في طلبهم التبديل فانه لا مبدل لكلماته غيره ولا يبدله الا هو فليس
يبدله لانه اذا كان عطفا تفسيريا يقتضي ان يكون
المقصود الاصلي من المداومة على الدرسة ملازمة الاصحاب
وليس كذلك بل المداومة لدرسه مقصود اصالة فان
مساق الاية الكريمة على انه جواب لقولهم ائت بقران
غير هذا او بدله بان الذي امرت به ان اتلو ما اوحي
اليك وتداوم درسته واما تبديله فهو غير مفوض اليك
وانما هو في جنابه تعالى وايضا لو كان كذلك لم يقل ويلازم
اصحابه بل كان ينبغي ان يقول ويبلغه الى الامة مع
ان المراد بالاصحاب الفقراء منهم وعلى صحة ما ذكره يكون
المراد جميع الاصحاب تدبر نعم يمكن ان يجاب عن الاعتراض
المذكور من جانب العلامة البيضاوي بان قوله ويلازمه
اصحابه ناظرا الى قوله تعالى واصبر نفسك الاية فيكون
اشارة الى وجه مناسبة تلك الاية لما قبله لكنه لا يخلو
عن بعد وبالجملة لو لم يذكره كما فعله الاستاد لكان اولى
فليتأمل وقد حمل قوله تعالى واتل ما اوحي اليك على معنى
واتبع ما اوحي اليك على ان يكون قوله تعالى واتل
من التلو لا من التلاوة وهذا وان صح بحسب المعنى

لكنه بعيد مع ان كل موضع من القران العظيم ورد فيه تبديل
حمل على التلاوة وهذا ايضا ينبغي ان يحمل عليه فان القران
يفسر بعضه بعضا قوله ولا تسمع لقولهم اي لا تصغ لقائل
تسمع له والهدى اي اصغى كذا في القاموس قوله لا قادر
على تبديله وتغييره غيره لما كان ظاهر هذه الاية المفيدة
لنفي التبديل مطلقا مخالفا لقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان
اية الناطق بوقوع التبديل بناء على ان اذا يستعمل فيما تحقق
وقوعه احتيج الى التوفيق بينهما فبعضهم ومنهم العلامة البيضاوي
ووافقه الاستاد حملوا قوله تعالى لا مبدل على معنى
لا احد يقدر على تغييره وبعضهم حملوا الكلمات المتضمنة
للخبر يعني انه لا مبدل لكلماته المتضمنة للخبر فلا يرد الاعتراض
بالتبديل بطريق النسخ فان الناسخ خير من المنسوخ حيث
قال تعالى نأت بخير منها او مثلها اقول هذا الوجه ليس بسديد
اذ يدفعه قوله تعالى او مثلها نعم لو اقتصر في الاية على قوله
تعالى نأت بخير منها لكان له وجه تخلص به وقال بعض العلماء
حصر الحكم بغير الله لان التبديل ممكن ذاتي وقدرته
تعالى شاملة للممكنات وقيل لقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان
اية هنا المراد به النسخ والنسخ ليس بتبديل لان المنسوخ
ثابت في وقته الى حضور النسخ انتهى اقول ما ذكره ليس
بشيء لان عدم كون النسخ تبديلا انما هو بالنظر الى الحكمة واما
بالنظر الى اللفظ فهو تبديل بلا شك فيحتاج الى تخصيص هذه

من الاية بحملها على معنى لا مبدل له غيره وكلام العلامة البيضاوي
ناظر اليه واما قوله التبديل ممكن ذاتي وقدرته تعالى
شاملة للممكنات فمسلم الا انه لا يدفع المحذور المذكور فان
المفهوم منه شمول علمه تعالى للممكنات وذلك لا يمنع قدرة
غيره على التبديل تدبر قوله ابد الدهر الى مستفاد من
صيغة لن تجد قوله مصاحبة اشارة الى ان في الكلام
تضمينا بمقتضى كلمة مع المفيدة للمصاحبة قوله اي دائبين
على الدعاء في جميع الاوقات فالمراد بالغدوة والعشي الدوام
وهو معناه عرفا وقد صرح العلامة البيضاوي في سورة
الانعام بان المراد منه الدوام وقال في هذا المقام في
مجامع اوقاتهم في طرفي النهار وانما عدل الاستاد عن
هذا الى قوله في جميع الاوقات لان ظاهر كلام العلامة البيضاوي
لا يخلو عن الاشكال حتى حمله بعض الفضلاء على اوقات
الصلوات الخمس وهذا بعيد غاية البعد فانه لو كان مراده
ما ذكره لم يقل اوقاتهم باضافة الاوقات الى ضميرهم بل
الانسب ح ان يقول اوقات صلواتهم ولذلك رد عليهم
بعضهم بانه ليس في الاية ما يدل على انهم يدعونه تعالى
مجتمعين حتى يفسر بمجامع اوقاتهم ويحمل على اوقات الصلوات
وهذا الرد مردود ايضا لان منشاه حمل القولين
على ان يكون لفظ مجامع في كلام البيضاوي جمع مجمع
على ان يكون اسم مكان وليس كذلك بل هو جمع مجمع

بمعنى الجمع صرح به ابن خطيب الدهشة في المصباح المنير حيـ
ث قال والمجمع يطلق على الجمع وعلى موضع الاجتماع وجمعه مجامع
انتهى وعلى هذا يكون المعنى يدعونه تعالى في مجمع اوقاتهم
اي مجموعها على ان يكون الجمع مصدرا بمعنى المفعول وهذا
شائع ذائع ومن هذا القبيل قولهم اخذ فلان بمجامع قلبي ويحتمل
ان يكون مجامع جمع مجموع فلا اشكال اصلا فلا يرد على البيضاوي
شيء عند امعان النظر في كلامه ولذلك قلنا لان ظاهر
كلام البيضاوي لا يخلو عن الاشكال باقحام لفظ ظاهر واما كلام
الاستاد فلا يرد عليه شيء اصلا انتهى **قوله** علم في الاغلب
على تاويل التنكير قال صاحب الكشاف وبالغداة اجود
لان غدوة علم في اكثر الاستعمال وادخال اللام على تاويل
التنكير قال صاحب الكشف هذا اذا اردت غدوة من نهارك
كما نص عليه في سورة القمر وقال تقول اتيته بكرة وغدوة
بالتنوين اذا اردت التنكير وبكرة وغدوة اذا عرفت
وقصدت بكرة نهارك وغدوته قال صاحب الكشف
وههنا لما لم يرد ذلك وكان التعريف جنسيا كما
في العشي لم يحتج من قبل قوله وقد كان منهم حاجب
وابن عمه حنبل والزيد زيد المعارك انتهى وذكر في ابو صح
وجه تاويل التنكير بان يتاول العلم بواحد من الامة
المسماة به فيجري لذلك مجرى رجل وفرس فيجترئ
على اضافته وادخال اللام عليه تنزيلا للشركة الا

الاتفاقية منزلة الشركة القصدية انتهى **قوله** كان
ريحهم ريح الضان قبل قولهم هذا بناء على انهم كانوا
يلبسون الصوف والكساء فيكون في كلامهم تعريض بذلك
قوله والتعبير عنهم بالموصول الى اخره يعني ان الذين
شانهم وعادتهم الدعاء لربهم في جميع الاوقات او
اكثرها على الوجهين فهم اصفياء بان يكونوا معك و
تصاحبهم انت معهم في اكثر الازمان **قوله** مريدين
لرضائه تعالى وطاعته وفي حاشية العلامة البيضاوي ومريدون
رضاء الله تعالى وطاعته قال بعض الفضلاء ظاهره
يدل على تقدير المضاف والوجه ان يعبر به عن ذات الشيء
وحقيقته وقال بعض العلماء ولو سقط لفظ الرضاء
كان من المبالغة ما لا يخفى يعني يكون المعنى على تقدير
المضاف يريدون رضاء ذاته تعالى ولو سقط
لفظ الرضاء يكون المراد نفس الذات وهذه الرتبة
العليا التي هي مرتبة الفناء في الله لكن في لفظ الرضاء
اشارة الى قوله تعالى ورضوان من الله اكبر وهذا ايضا
وجه لطيف بقي الكلام في عطف الطاعة على الرضاء
ولعله غير مناسب فان ارادة طاعته انما هي لاجل
كونها مؤدية الى الرضا لا لذاتها فعطفها عليه غير
مناسب **قوله** واستعماله بعن لتضمين معنى النبو
قال صاحب الكشاف الغرض فيه اعطاء مجموع

وذلك اقوى من اعطاء معنى تخذ ذكر في حاشية نسخة
مصححة من الكشاف عندي وقد صححها بعض من الفضلاء
المتقدمين نظيره تصغيرهم المنطلق الى مطيلق بابقاء
الميم وحذف النون لا الى نطيلق لان دلالة الميم
على معنيين الفاعلية والمفعولية ودلالة النون على معنى
واحد وهو اللزوم فحسب والمراد باللزوم كون الفعل
لازما قوله اولا تصرف عينك النظر عنهم الى غيرهم الى آخره
هذا الوجه ذكره ابو حيان ولا يحتاج ح الى التضمين قوله
في الازدراء بهم الاولى ان يقال في ازدرائهم او
في الازدراء بهم لانهم صرحوا بان ازدرى يتعدى
بنفسه والذي يتعدى بالباء وهو ازرى يقال ازريته
وازريت به لكن العلامة الزمخشري استعمل الازدراء
في هذا الموضع بالباء وهو مع كونه قدوة في اللغة لما كان
قوله مخالفا لعامة كتب اللغة اجاب عنه صاحب الكشف
بانه على التضمين اي يستخف مزدريا قوله واسناد
الارادة اليه مجاز وتوحيده للتلازم ذكر صاحب الكشف
فيه نكتة اخرى حيث قال ولك ان تقول العين مقحمة
للتأكيد ولا يبعد ان يجعل حالا لانه للفاعل مع توحيد
الضمير اما لاتحاد الاحساس المنبه عليه بكان انجام
او للاكتفاء باحدهما عن الاخر ولانهما عضو واحد
في الحقيقة واستبشاع اسناد الارادة الى العين

العين مندفع بان ارادتها كناية عن ارادة صاحبها
اوي الا ترى الى ما شاع من نحو قولهم تستلذه العين السمع
واما فمستلذ الشخص على ان الارادة يمكن جعلها مجازا
عن النظر لا البعد والله تعالى اعلم انتهى ولا يخفى عليك ان
محل الاسناد واسناد الارادة اليه مجاز مأخوذ من
قوله على ان الارادة يمكن جعلها مجازا عن النظر وقوله
وتوحيده للتلازم مأخوذ من قوله ارادتها كناية عن ارادة
صاحبها لكن يمكن ان يناقش في كلام صاحب الكشف بان قوله
اما لاتحاد الاحساس لا يناسب ان يجعل وجها مستقلا
بل الانسب ان يجعل علة لكونهما عضوا واحدا او يقال او
لانهما عضو واحد في الحقيقة لاتحاد الاحساس فليتأمل
قوله قوله تعالى عن ذكرنا الذي يقتضيه حسن التدبر ان يذكر
هذا القول الكريم موصلا بقوله تعالى من اغفلنا قلبه فان المراد
قوله اي لم نسمه بالذكر قبل قوله تعالى عن ذكرنا بيانا في حسن المزج
والتحرير تدبر قوله اي هو بمعنى الافراط والتفريط الخ
فيه نظر لان مجيء فرط بمعنى الافراط والتفريط مسلم لكن
بمعنى انه يجيء احيانا بمعنى الافراط واحيانا بمعنى التفريط
لا بمعنى انه يجيء في الاستعمال الواحد بكلا المعنيين معا فاذن
لا وجه له تدبر قوله اي ما ادى الى الحق يجيء انشاء
الى ان قوله تعالى الحق خبر مبتدأ محذوف وقوله من ربكم
حال مؤكدة وجوز به ان يكون خبرا بعد خبر كما صاحب

الكشف والاول اولى وقوله والحق من ربكم اشارة
الى انه مبتداء خبره من ربكم وان اللام للعهد وذكر صاحب الكشف
في رجحان الوجه الاول نكتة لطيفة وقال ان المعنى عليه
اتم البناء لانه لما امره بالمداومة على تلاوة الكتاب العظيم الشان
في جملة التالين له حق التلاوة والمريدين وجهه تبارك
وتعالى غير ملتفت الى زخارف الدنيا ممن ادى هذه النعمة
العظيمة فلم يشكرها اشتغالاً بكل شاغل ذيله لازاحة الاعذار
والعلل بقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليدخل في سلك
الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن في الهالكين
انهما كانا في الضلالة اما لو جعل مبتدأ فالتعريف ان كان
للعهد رجع الى الاول مع فوات المبالغة وان كان للجنس على
معنى جميع الحق من ربكم لا من غيره وشمل الكتاب شمولاً اوليا
لم يطابق المفصل اذ ليس ما يصح له الكلام كونه منه تعالى لا غير
بل كونه حقا لازم الاطباع لا غير انتهى ما ذكره وسدد ره في
تحقيق المقام وتقريب الحق الى الافهام وانما لم يتعرض الاستاد
في الوجه الثاني لكون اللام للجنس لان الحمل على العهد مطابق لما سيق
له الكلام وهو بيان حقيقة ما اوحي اليه من الكتاب واذا حمل الى الجنس لا
يكون منصوصا اصلا بل داخلا تحت العموم والاول اولى كما لا يخفى
على ذوي النهى تدبر **قوله** بطريق التهديد لا التفريع عليه كما في
قوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب الخ
والفرق بينهما ان في التفريع يكون ما بعد الفاء مقتضى

مقتضى الكلام السابق فان المن والامساك متفرعان
على العطاء كذا وكذا في الآية الثانية كون الحق من الرب يقتضي
عدم الامترا بخلاف هذه الآية الكريمة فان مقتضاها الايمان
به لا التخيير بين الايمان والكفر فحمل على التهديد وقد روي عن علي كرم
الله وجهه انه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير
وانما اورد مثالين من النظم الكريم لان الآية الاولى مثال
للتخيير فيناسبه قوله تعالى فمن شاء فليؤمن وفي الثانية تناسب
قوله تعالى الحق من ربك تدبر **قوله** اي عقيب ما اوحي اليه
في هذا التفسير ناظر الى كونه خبر مبتداء محذوف وقوله او
ان ذلك الحق الخ فالمعنى قل لهم الحق من ربكم ثم بعد ما
القيت اليهم هذا القول فمن شاء فليؤمن في الاية ثم ان
الاستاد لم يتعرض للجواب عن قول المعتزلة ان هذه الآية
صريح في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد
واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن ولم ينقل
مثل ما قاله العلامة البيضاوي من انه لا يقتضي استقلال العبد بفعله
فانه وان كان بمشيته فمشيته ليست بمشيته لان مشيته
ثم قيل هذا امر رامع ان كتب التفاسير والكلام والاصول
مشحونة بالجواب عن قولهم هذا ثم ان بعض الفضلاء ذكر
في تقرير الجواب قولا اجماليا نقله عن الامام في التفسير الكبير واورد
عليه اشكالا وابقاه على حاله ولم يتعرض لحله بالتشفي في
اظهار الحق وتهذيب مقاله وكان ينبغي ان نترك نقله وحضنا

كذا في نسخة صح

لكونه مبتدأ او قوله من ربك خبر
والفاء لترتيب ما بعدها
صح

قوله الحق

ان للعبد مشيئة مؤثرة وموجبة لافعاله فمشيئة الفعل ليست
بمشيئة والا لزم التسلسل بل هي بمشيئة الله تعالى فانتفى الا
الاستقلال للعبد في الافعال فانه عند حصول القصد الضروري
والاختيار الضروري يجب الفعل واصل هذا الكلام وتفصيله
التمام ذكر الامام في التفسير الكبير وفيه بحث فان لهم ان يقولوا
تعلق القدرة والارادة يستقل فيه العبد عند حصول الدواعي
وحصول الدواعي ليس بموجب للتعلق مع ان لزوم
التسلسل في التعلقات لا يختص بارادة العبد بل يعم الارادة
الله تعالى على ما بين في مقامه والله المسئول لدفع
غيهب الشك وظلامه انتهى ما ذكره ولا يخفى عليك ان عدم
التعرض لمثل هذا الاشكال اولى من ذكره من غير تعرض لدفعه
لايهامه ترجيح مذهب الاعتزال مع ان ما ذكره من الاشكال ليس
من نتائج طبعه بل السيد الشريف الجرجاني عامله الله تعالى باللطف
الرحماني تعرض لذلك في شرحه للمواقف ودفعه بالطف
عبارة واحسن مقال بحيث ارتفع غيهب الاشكال وكذا
العلامة التفتازاني في شرح المقاصد والمحشي حسن چلبي حاصل
كلامهم يرجع الى الفرق بين ارادة العبد وارادة الباري
تعالى مع اسولة واجوبة وتحقيقات دقيقة ومن اراد العثور
على تفاصيلها فليرجع الى تلك الكتب حتى يتجلى حقيقة الحال
ويرتفع الاشكال تدبر قوله فان اعداد جزائه الخ بيان
لكيفية التعليل يعني انما حشرناهم غير مبالين بكفرهم وان

امهلناهم لكن ما اهملناهم بل لانا اعددنا جزاء هؤلاء الخطائين
نارا عظيما موصوفة بما سيأتي في الوصف ونشرا بالصفة ما
ذكرنا قوله وعلى الوجه الاول الخ يعني انما امرناك بالتخيير
التهديدي لانا ما تركناهم على حالهم بل اعتدنا بجزائهم الخ
تجاوز في الحد ووضع للشيء في غير موضعه اشارة الى المعنى الظلم
اعني التجاوز عن مواقع الحدود او وضع الشيء في غير موضعه
قوله نارا عظيمة اشارة الى ان التنوين في نارا للتعظيم
وكونها محيطة مستفاد من نفس النكارة قوله اي فسطاطها
الى قوله وقيل حائط من نار كلام الاستاد وههنا عين عبارة
العلامة البيضاوي ووقع في بعض الحواشي الفسطاط الخيمة ثم
قال في قوله شبه به اي الفسطاط على جميع المعاني الخيمة للفسطاط
اقول لا نم ذلك فان الفسطاط على ما ذكر في القاموس يجيء
على ثلثة معان مجتمع اهل الكورة وعلم لمصر العتيقة والسرادق
من الابنية وقال الجوهري الفسطاط بيت من شعر وهو المراد من قوله
الخيمة ولا يخفى عليك ان الانسب في هذا الموضع المعنى الاخير
وهو السرادق وان تفسير السرادق بالفسطاط بناء على انه
اشهر منه ومعنى الخيمة لا يناسب المقام الا بالنظر الى ان
السرادق ما يحيط بهم مثل الجدار ويؤيده ما روي في
سنن الترمذي باسناد متصل الى سعيد الخدري رضي الله
تعالى عنه عن النبي عليه السلام قال كالمهل قال كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت
فروة وجهه فيه ثم قال وبهذا الاسناد عن النبي صلى الله عليه

من الوصف

قال سرادق النار اربعة جدر كثيف غلظ جدار مثل مسيرة اربعين
سنة انتهى وقال العلامة ابن الكمال هو ما يمتد فوق صحن الدار
ذكره الجوهري فارسي معرب اصله سراطاق لا سرابرده كما توهم
وما في حديث ابي سعيد الخدري يعني الحديث الذي نقلناه آنفا
يقتضي ما ذكرناه ويرد ما قيل انه الحجرة التي تكون حول الفسطاط
وما قيل انه الحائط انتهى كلام رواه الترمذي لا يرد كلا القولين
المذكورين بل يؤيدهما ولعل المرحوم جزم بان اللام في قوله
لام مكسورة ثم حرف الجر ومقتضاه ان يكون السرادق جدر
الا ان في الرواية ليست مضبوطة لم لا يحتمل ان يكون مفتوحة
على انها لام التحقيق فحينئذ يكون السرادق عين الجدار فيوافقه القولين
المذكوران بل هو الحق ويؤيده ما وقع في بعض حواشي تفسير
البيضاوي سرادق النار اربع جدر بغير لام حرف فيتحقق ما قلنا
والحمد لله على الاصابة هذا ما لاح بالبال والله اعلم بحقيقة الحال
فليتامل قوله وقيل كدردي الزيت اورده بصيغة التمريض
وان كان موافقا لما نقله في الحديث الشريف الذي نقلنا آنفا
من سنن الترمذي لما ان المعنى الاول الحرارة لازمة المفهوم
فيلائم قوله يشوي الوجوه بخلاف هذا ملايمة قوله على طريقة
قوله فاعتبوا بالصيلم اجله غضب تميم ان تقتل امرؤ يوم النسار
فاعتبوا بالصيلم لقال اعتبه اعطاه العتبى وهو الرضى ويوم
النسار والجفار بالجيم يومان من ايام العرب والصيلم الداهية
ومعنى البيت غضبت تميم من قتل عامر يوم النسار فارضوا

رواه على هذه العبارة الشيخ العالم
الفاضل الصالح مولانا [illegible]
[illegible] زاده [illegible]
[illegible]

فارضوا بالداهية فغضبة لكم يعني عند غضبهم جعل ارضاؤهم
الداهية وهي الامر العظيم وفي الاية الكريمة ايضا تهكم بهم
فانهم لما استغاثوا من العطش اعطى لهم المهل مكان الماء
فكان اعطاء المهل لهم كان اغاثة لهم تهكما قوله يشوي الوجوه
لحرارته فالحرارة للماء قطعا للجلد عبارة العلامة البيضاوي
حيث قال يشوي الوجوه اذا قدم ليشرب من فرط حرارته
فانها تحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله من فرط حرارته متعلقا
بقوله يشوي والضمير حرارته راجع الى الماء والثاني ان يتعلق
بقوله ليشرب والضمير راجع الى الشارب والمراد بالحرارة
حرارة جوفه وما قيل من ان الضمير للشارب فلا يحتاج الى تقديم
على قوله اذا قدم فليس بشيء اذ لا مانع من رجوع الضمير الى الشارب
وكون المراد من الحرارة حرارة الشارب سواء قدم او
اخر فتدبر قوله بئس الشراب ذلك اكتفى باسم الاشارة
ولم يصرح بالمخصوص بالذم او الظاهر انه المهل كما صرح به
العلامة البيضاوي وقدره بعض الفضلاء بان الكلام
مسوق لتقبيح حال المشبه دون المشبه به فلا حاجة الى ان يقال
بئس الشراب الماء الموصوف انتهى ولا يخفى عليك ان الاولى
ما قاله العلامة فان مذمومية المهل على كلا المعنيين ظاهر معلوم
لكل احد فالمعنى بئس الشراب المهل الذي تعرفون حاله
فما كان مشابها له يكون مثله وهذا ادنى مما قاله ذلك
البعض قوله وانما هو لمقابلة قوله تعالى حسنت مرتفقا

يعني ان ذكره في مقابلة بطريق المشاكلة وانما لم يذكر الوجه
الاخر الذي ذكره صاحب الكشاف وهو ان يكون من قوله
اي ارتفق فيه الليل مرتفقاً كان عيني فيها الصاب مذبوح
مع ان المشاكلة بطريق تقديم ذكر التابع على المتبوع قليل
وان جوزه بعضهم بناء على القطع بان الارتفاق حقيقة
المتنعمين لكن جوزه صاحب الكشف بل رجحه حيث قال في
الصحاح بات فلان مرتفقاً اي متكئاً على مرفق يده وهو حقيقة
المتحزنين فعلى هذا لا يكون من المشاكلة ولا للتهكم بل الاتكاء
على الحقيقة كما يكون للتنعم يكون للتحزن انتهى قوله للطف على
الابتلاء المنفهم من التحزن او على التخيير التهديدي كما قاله الفاضل
انسب واولى كما لا يخفى قوله كانه قيل وللذين امنوا يعني على
ان يكون معطوفاً على قوله تعالى للظالمين ويكون تقديره اعتدنا
للذين امنوا الاية قوله اي من احسن منهم عملا اورد عليه
بانه يوذن بتنوع الذين امنوا وعملوا الصالحات الى من احسن
عملا والى من لم يحسنه ولا صحة له واجيب بان الايذان المذكور
على تقدير كون من تبعيضية وذلك غير مسلم بل الظاهر انه للبيان
كما قيل في قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
منهم مغفرة واجرا عظيما وجوز بعضهم كون من تبعيضية
وصحح المعنى بان انتفاء عدم التضييع مشروط بحسن الخاتمة وليس
الكلام فيه والمراد بالاحسان الاخلاص وفيه بحث فان مقتضى
كلامه ان يكون احسان العمل عبارة عن حسن الخاتمة وليس

وليس كذلك نعم احسان العمل لا بد من حسن الخاتمة وليس الكلام فيه
وايضا مقتضى قوله المراد بالاحسان الاخلاص ان يكون قوله
وعملوا الصالحات اعم مما يكون مقرونا بالاخلاص ومن غيره
فيلزم منه انه متى ذكر قوله وعملوا الصالحات مطلقا ان لا يترتب
عليه الثواب لكونه متناولا لما ليس فيه اخلاص مع انه
ذكر في مواضع عديدة من القرآن مرتبا عليه الثواب كقوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وقوله
تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري
من تحتها الانهار وامثالهما فالاولى ان يحمل من على البيانية
لا التبعيضية فتامل قوله او مستغنى عنه كما في قولك نعم
الرجل زيد يعني بتنزيل العموم منزلة العائد كما في قولك نعم الرجل
زيد على احد القولين فيه يعني على قول من يجعل المخصوص مرفوعا
بالابتداء وما قبله خبره وهو المختار فان قولك نعم الرجل
جملة فعلية والجملة الواقعة خبرا لا بد من اشتمالها على الضمير العائد
الى المبتدأ الا انه استغني عنه في باب نعم لتنزيل استغراق
الرجل وعمومه للمبتدأ وغيره منزلة العائد واما على قول
من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف ويجعل الكلام مبنيا على
سؤال سائل كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هو فقيل زيد اي
هو زيد فيكون الكلام جملتين ليس في شيء منهما خبر جملة حتى
يحتاج الى العائد قوله او هو خبر وما بينهما اعتراض انما اختير
هذا الوجه لاجل حسن ربط النظم الكريم لما قبله والا فعنده

هذا الوجه احسن الوجوه المذكورة لانه لما قيل ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات فقبل ذكر خبره قيل انا لا نضيع اجر من احسن
عملا يعني لا نضيع اجرهم احسن عملا قبيلا فجعل تضيع اجر الذين
عملوا الاعمال الصالحة الكثيرة وفيه من المبالغة في اللطف وبيان تحقق
الاجر مالا يخفى وايضا لا يرد على هذا الوجه ما اورد على الوجه الاول
وهو كونه خبر الضمير محذوف في الاعتراض ولا يحتاج في دفعه
الى حمله على البيانية تدبر **قوله** من الاولى ابتدائية وعن الاخفش
انها زائدة على نحو قوله تعالى وحلوا اساور وانت خبير بانه
ما امكن حملها على ما يفيد معنى في كلام الله تعالى لا يناسب حملها على الزيادة
ولهذا لم يذكره الاستاد **قوله** والتنكير للتفخيم فحينئذ يكون من صفتها
بانها من ذهب بعد التفخيم المستفاد من التنكير لبيان شرفها فان اشرف
الاساور ما صنع من الذهب فان قلت التوصيف بكونها من
الذهب ينافي النكارة قلنا لا منافاة فان اساور الذهب
لها انواع كثيرة بعضها احسن من بعض بحسب كيفية صناعتها
فالتفخيم مستفاد من هذه النكارة تدبر **قوله** وهو جمع اسورة
او اسوار جمع سوار يعني ان كلا من اسورة واسوار كما قال
في الصحاح مشيرا الى ضعفه وقد يكون اساور جمع اسوار واسوار
قال الله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب وقال ابو عمرو
بن العلاء واحدها اسوار قيل على كل واحد منهم ثلثة اسورة
سوار من ذهب على ما نطق به هذه الاية وسوار من فضة لقوله
تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا

بكسر الهمزة وضمها جمع سوار وجمعها اساور لا اساورة جمع اسوار صحـ

ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير هكذا اقول والمفهوم من ظاهر قوله
على كل واحد منهم ثلثة اسورة ان يلبسوها مجتمعة ولا يلزم
ذلك بل يحتمل ان يلبسوا احدا منها حسبما تشتهيه انفسهم
والله تعالى اعلم **قوله** تعالى ويلبسون ثيابا خضرا ذكر واتى اراد
قوله تعالى يحلون على فعل ما لم يسم فاعله ويلبسون على صيغة المبني
للفاعل نكتة وهي انه يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما
استوجبوه بعملهم بمقتضى الوعد الالهي وان يكون التحلي
اشارة الى ما يعطى لهم تفضلا من جنابه تعالى في غير مقابلة
العمل وقال العلامة ابن الكمال اسند فعل اللبس اليهم لان
الانسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا اذا كان بادي
الصورة اقول الاولى ان يقول بادي البشرة كما لا يخفى
تدبر **قوله** خصت الخضرة الخ يعني خصت الخضرة
لثيابهم من بين ساير الالوان لكونها احسن الالوان على
انه ليس لهم ثوب بلون اخر لكن هذا لا يلايم قوله تعالى
وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين والاولى ان يحمل على
معنى انه خصت الخضرة بالذكر في هذا المقام من بين ساير
الالوان مع ان لهم فيها ثيابا من كل لون لكونها احسن
الالوان ليوافق الاية الكريمة المذكورة تدبر **قوله**
للدلالة على ان فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين اقتفى
الاستاذ اثر العلامة البيضاوي في ايراد عبارة الدلالة
لكن حقيقة الدلالة لا تتصور في هذا المقام كما لا يخفى على

ذوي الافهام لان يراد من الاشارة وفيه ما مضى فليتأمل
قوله اوليهما ثانيهما لا يخفى ما فيه من احسن التعبير على اللفظ المختصر
قوله لانه لا يحتاج الى التفصيل والبيان يعني ان المقصود
الاصلي فيما يتعدى الى مفعولين هو المفعول الاول فالمفعول
الاول في هذا المقام هو الثاني في الذكر وهو قوله رجلين
اذ ليس المقصود ضرب المثل فقط بل ضرب حالهما مثلا لان
قوله لانه حيث احوالهما المستفادة مما ذكر النظم فان
ذلك ظاهر لا يحتاج الى ضرب المثل قوله حال رجلين
انما لفظ الحال لان ضرب المثل في الاحوال لا في الذات قوله
مقدرين او محققين هما اخوان الخ قال ابو حيان ويظهر من
قوله فقال لصاحبه انه ليس اخاه اقول وكذا قوله تعالى
رجلين بدل قوله اخوين يشير الى ذلك لولا الرواية
الواردة في التفاسير المعتبرة وما قيل ان التعبير بالصاحب
لا يدل على انه ليس اخاه حالا وجه ولو سلم عدم الدلالة فلا
اقل من الايماء والاشارة لولا تلك الرواية قوله
اسمه قطروس ضبطه بعضهم بالفاء المضمومة وتقديم الطاء
المهملة الساكنة على الراء منهم النيسابوري وبعضهم بالقاف
قوله اقتسما ثمانية الاف دينار تركها ما في تفسير البيضاوي
من قوله ورثا من ابيهما لانه يثبت القول على انهما اخوان
واما الاستاذ فقد ذكر احتمال كونهما شريكين فلذلك
ترك العبارة قوله الى وجوه المبار الوجه ههنا بمعنى

بمعنى الجهة والمبار جمع مبرة وهي ضد العقوق كذا في
الصحاح والقاموس فيكون المبرة بمعنى الانقياد
والطاعة اي وجوه الطاعات وذكر في المصباح المنير لابن
خطيب الدهشة ان المبرة بمعنى البر وهو الخير فمعناه
ظاهر قوله عبد الاسد بالشين المعجمة في نسخ الكشاف
وبالسين المهملة في الاستيعاب كذا في الكشف قوله
زوج ام سلمة رضي الله تعالى عنها اولا يعني قبل ما تزوجها
النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو الكافر فسره به لتعينه
من مساق الكلام قوله جنتين بستانين البستان
الجنة وهي حديقة ذات اشجار وقيل ذات نخل وفي
المصباح المنير البستان فعلان هو الجنة قال الفراء عربي
وقال بعضهم رومي وجمعه بساتين انتهى قوله من كروم
متفرعة انما فسر بها لان الجنة لا تطلق على نفس الاعناب
بل على شجرها الذي هو الكرم قيل فالاعناب اما مجاز من
الكروم او بتقدير المضاف اي اشجار اعناب قال بعضهم
تقدير المضاف ليس بظاهر نعم يحتمله الآية وهذا ليس
بشيء لانه ان اراد ان تقدير المضاف ليس بظاهر في
نفس الامر فلا وجه له لانه شائع ذائع وان ادعى
عدم ظهوره بوجه اخر فعليه البيان قوله بيان للتمثيل فلا
محل لها من الاعراب او في محل النصب هو الذي يشار به
اليه بقوله او صفة لرجلين واما ما قيل او في محل الجر

ان قدر لفظ الحال فخطأ لان تقدير المضاف لا تأثير له في
الاعراب بل في المعنى كما صرحوا به تدبر قوله موزرا بها
كرومها جوز في موزر ان يكون اسم مفعول وكرومها
والجملة حال في النخل وان يكون على صيغة اسم الفاعل وكرومها
منصوبا والجملة حال في فاعل جعلنا ولا يخفى ان الوجه الاول
اولى بحسب المعنى قوله اذا اطافوا وقع في اكثر نسخ
البيضاوي طافوا في الثلاثي وفي بعضها اطافوا في باب الافعال
وقد جوز احتمال كونه بالقاف في الطوق وهذا وهم منه فان
قوله لقي صفة القوم يأباه اباء ظاهرا كما لا يخفى مع ان اطاق
بهذا المعنى غير ثابت في كتب اللغة قوله ليكون كل منهما
جامعا للاقوات والفواكه متواصل العمارة يعني اذا كان
ما بين الجنتين مزروعا يكون متواصل العمارة واذا اتصل
الزرع بكل منهما جامعا للاقوات الواقعة في الزرع المتصل
والفواكه الواقعة في نفسها ويكون منفعته دائرة متواصلة
تجدد ونما فيه في كل وقت فيمكن ان يناقش في قوله
والفواكه بان التمر والعنب لا يعدان في الفواكه عند الفقهاء
حتى لو حلف لا يأكل فاكهة لا يحنث باكلهما فكيف عدهما
فاكهة ويجاب عنه بان ما ذكر قول ابي حنيفة رضي الله
عنه واما على قولهما فهما في الفواكه وهذا القدر يكفي في
هذا المقام تدبر قوله نجا انت اكلها قال العلامة البيضاوي
وافراد الضمير لافراد كلتا اي افراده في انت حيث لم يقل آتتا

مرفوعا صح

يكون كل منهما صح

انت لافراد كلتا فان كلتا على ما صرحوا به مفرد اللفظ مثنى
المعنى عند البصريين ومثنى المعنى واللفظ عند البغداديين
وتاؤه عند البصريين بدل من واو وصلة كلتوي
والالف فيه للتأنيث وزائدة عند الجرمي والالف منقلبة
عن اصلها وقال العلامة الرضي يجوز حمله على اللفظ مرة
وعلى المعنى اخرى كما في آتت اكلها ثم قال وفجرنا
خلالهما هذا كلام ذلك العلامة وهذا مبني على ان رجاع
الضمير الى المضاف اولى من ارجاعه الى المضاف اليه لان المضاف
هو الاصل اذا كان في موضع جاز ارجاعه الى كل واحد
منهما وهذا الحكم في هذا القبيل والا فارجاعه الى المضاف
اليه ايضا واقع كثير في النظم الكريم وفي غيره وقد ذكر
العلامة ابن الكمال هذا البحث في رسالته المسماة بالفرايد
فليرجع اليه قوله لم تنقص من اكلها يعني ان الظلم
يجيء بمعنى النقص لقابلية ظلمني حقي ان نقصني قوله
شيئا قيل نصب على المصدر اي لم تنقص نقصا وليس
مفعولا لقوله ولم تظلم اذ لا يتم تقريب التعليل بقوله
فان الثمار تتم في عام انتهى ولا يخفى انه يصح المعنى على تقدير
كونه مفعولا ايضا فتأمل قوله فيما بين كل من الجنتين
يعني على ان يكون لكل واحد منهما نهر مستقل يجري
في وسطه فيدوم شربهما ولا يحتاج كل واحد منهما الى
ما في الآخر ويكون دوام شربهما سببا لزيادة بهائهما

لكن ما ذكره الاستاد من ان يكون لكل من الجنتين نهر على
حدة ولا يكون النهر واحدا بل اثنين انما يمشي على ان يكون
كلتا بمعنى كل واحد وليس كذلك بل هو مثنى المعنى على ما صرحوا
به او مرجع الضمير الى المضاف اليه وهذا ايضا ليس ببعيد كما
عرفت سابقا عند نقل كلام العلامة الرضي فالظاهر ان
النهر واحد وهو واقع بين الجنتين ولعله في موضع الزرع
فيستقي كل واحد من الجنتين من نهر واحد والله تعالى اعلم
بحقيقة الحال قوله ولعل تأخير ذكر تفجير النهر الخ مراده
ظاهر وقوله كما في قصة البقرة اشارة الى ما ذكره
هناك في قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها
حيث قال وهذا اول القصة كما ينبئ عنه الضمير الراجع الى
البقرة كانه قيل واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا
اذبحوا البقرة فاضربوه ببعضها وانما غير الترتيب عند الحكاية
لتكرير التوبيخ وتثنية التقريع فان كل واحد من قتل النفس المحرمة
والاستهزاء برسول الله صلى الله عليه وسلم والافتيات على امره
وترك المسارعة الى الامتثال به جناية عظيمة حقيقية بان
ينعى عليهم بحيالها ولو حكيت القصة على ترتيب الوقوع لفات
علم استقلال كل منها بما يختص بها من التوبيخ انتهى ما ذكره
هناك رحمه الله عليه قوله وفيه ايماء الى ان ايتاء
الاكل لا يتوقف على السقي اصلا نعم عدم التوقف مسلم
كما في الاراضي التي ليس فيها ماء جار ولا آبار مع كثرة ما

كثرة ما فيها من الثمار لكن كون هذا الايماء مقصودا في هذا
المقام ليس بظاهر فان المقام مقام وصف الجنتين بكثرة
الثمار والفواكه والاثمار ودوام ثمارها في اكثر الاوقات
والايماء المذكور ربما ينافي ذلك بل النكتة فيه ما ذكره اولا
كما لا يخفى فتأمل قوله الرابع من احتمال خبر الجنتين هذا التفسير
هو الاوفق للمقام على كل القرآات الا ان الاستاد اجمل
في هذا المقام ذكر الاختلاف في القرآات مخالفا لدابه المحشي
والظاهر ان مراده هذا التفسير جار في رواية حفص
عن عاصم لانه التزم ذلك في تفسيره واما ما قاله بعض
الفضلاء في رواية حفص وهو ثمر بفتح الثاء والميم يعني
حمل الشجر فليس على ما ينبغي فان استعمال الثمر بفتحتين
في ذلك المعنى وان كان كثيرا لكن الانسب في هذا المقام
وهو اسناد الثمر الى صاحب الجنة لا اليها ان يحمل الثمر على ما ذكره
الاستاد ولا على حمل الشجر مع ان الثمر بالفتح يستعمل في
المال الكثير ايضا كما صرح به في القاموس فتعين حمله عليه
على جميع القرآات لاقتضاء المقام تدبر قوله لصاحبه
المؤمن وصفه بالمؤمن مستفاد من مساق الكلام كما في مقابله
ايضا انتفاء قوله اي صاحبه المؤمن وان جاز العكس
يعني ان الاظهر ان يرجع الضمير الى القائل لانه اقرب والصاحب
خاطبه تعالى انا اكثر منك مالا واعز نفرا بيان لكيفية
المجاورة فالانسب ان يسند المجاورة اليه اولا وان لا يخ

لعكسه قوله لانهم الذين ينفرون معه هذا تعليل لتقييد
الاولاد بالذكور لا لكون المراد الاولاد مقابلا للارادة
الحشم والاعوان حتى يرد ان يقال تعليله بحضور النفر معه على
الاولاد ممنوع ان قلت ان قوله ونبيل لح في مقابلة
حمل النفر على الحشم والاعوان فيحتاج حمله على الاولاد الى
مرجح قلت المرجح ما يستفاد من قول صاحبه لكن من ان ترن
انا اقل منك مالا وولدا فانه ذكره الولد في مقابلة
صاحبه الكافر نفرا يرجح حمل النفر على الولد لكن الانسب ان
يحمل الاولاد على المذكور للتعليل المذكور فهذا حل الكلام
في هذا المقام فاندفع به ما سنح الى بعض الاوهام قوله
وتوحيده بالعدم تعلق الغرض بها يعني ليس المراد حصول
جنته المعهودة حتى يذكر بصيغة التثنية بل ما متع به في
الدنيا وهو مطلق الجنة التي تعم الجنة المعهودة وغيرها واضافة
الجنة الى ضميره اضافة لامية مفيدة للاختصاص للتنبيه
على ذلك قوله واما الانفراد احدهما بالاخرى هذا
الوجه مع ما بعده ذكرهما العلامة البيضاوي واكتفى العلامة
الزمخشري بالوجه الاول ولم يتعرض لهذين الوجهين
وذكر بعض الفضلاء نقلا عن صاحب الفرايد وجها اخر في
افراد الجنة هنا بعد التثنية هناك ان القصد هناك
الى ان له كذا وكذا فلا بد من ذكر الجنتين وما كان بينهما
وما يضاف اليهما وهنا القصد الى انه قال وقت

الدخول ما لا ينبغي له ان يقول فلا افتقار الى ذكر التثنية
بل يكتفي بما يدل على جنس ما كان له فالواحد والتثنية سواء
بهذا الاعتبار انتهى وانت خبير بان الفضل للمتقدم لاشتماله
على مثل تلك النكتة الجليلة دون البواقي ولذلك اقتصر
في الكشاف على ما ذكر لا لانه غفل عما ذكره صاحب الفرايد والسكاكي
كما ظن الى هذا المقام ما ذكره بعض الفضلاء وقد اورده
من عند نفسه مع ان المنقول عن الفرايد ورد الوجهين الاخرين
اللذين ذكرهما العلامة البيضاوي كلاهما من تصرفات
صاحب الكشف فايراده من عند نفسه مما لا ينبغي ان
يصدر عنه وحق ان يقال له ما ادعاه من ان الفضل للمتقدم
تدبر قوله بعجبه وكفره كلاهما يستفاد مما سيأتي في
كلامه فليتدبر قوله لطول امله يعني ان المراد من
قوله ابدا طول المدة وهي مدة حياته لا المعنى الحقيقي
للابد لانه لا يظنه عاقل اذ لا يخفى على احد ان الدنيا كلها في
معرض الزوال والفناء فتعين ان المراد بالابد المكث الطويل
وقال بعض العلماء ولك ان تقول اراد بذلك نفي قيام
الساعة فلا يكون قوله وما اظن الساعة قائمة موكدا له
والحق ان التاسيس اولى من التاكيد فالحق الجواب الاول به
قوله وتمادي غفلته واغتراره بمهلته قيل وجها لتسمية عباده
طول الامل وفيه بحث فليتامل قوله ولعله انما قاله مقابلة
موعظة صاحبه اياه وهذا الذي ذكره الاستاد لا يظهر

بناء على ان ... قوله فلا يكون وما اظن الساعة قائمة ... صح

له وجه صحة لان هذا القول انما يتصور كونه بمقابلة موعظة
صاحبه لو كانت الموعظة مقدمة عليه وليس كذلك واحتمال
ان تلك الموعظة والتذكير وقعا قبل دخولهما الجنة فهو
غير معلوم يحتاج الى النقل والرواية وذلك غير ثابت ولعل
عدم التعرض به اولى من ذكره ولو انه يمكن ان يفهم ذلك ولئن
ردت الى وكذلك قيده بقوله كما تقوله فليس ببعيد تدبر
قوله كما تقوله الظاهر ان المؤمن بسبب ايمانه بالله واعترافه
بالبعث كان يقول ذلك قبل هذه المحاورة وكان الكافر
يسمع منه ذلك القول فقال ما قال تدبر قوله واللام اشارة
الى ان اللام في قوله ولئن رددت موطئة للقسم وفي قوله
لاجدن جوابه قوله حيث علق ما اظن الساعة قائمة
يرد عليه ظاهره ان ما صدر عنه ما كان كفرا بالله تعالى بل انما
هو انكار البعث فاشار الى جوابه بان انكار الساعة شك في كمال
قدرته تعالى وهو عين الكفر به تعالى لكن كلام البيضاوي حيث
قال جعل كفره بالبعث كفرا بالله تعالى اولى واظهر في دفع الاشكال
والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم ان بعض الفضلاء لما ذكر هذا الكلام
نقلا عن العلامة البيضاوي قال هكذا في عامة التفاسير من ان
الظاهر انه كان كافرا بالله تعالى مشركا لقوله بعده يا ليتني
لم اشرك بربي احدا اقول ما ذكره من كونه كافرا مشركا مسلم
لكن الاشكال ليس في هذا بل في ان قوله اكفرت بالذي خلقك
من تراب انما وقع في مقابلة قوله وما اظن الساعة قائمة

من قوله صح

قائمة وظاهر هذا ليس كفرا بالله تعالى فيحتاج الى التوجيه المذكور
واما كونه كافرا مشركا في الحقيقة فذلك امر اخر وليس الكلام فيه
فليتأمل قوله فان خلق اصله الى آخره تفصيل لبيان
كون خلق المخاطب من تراب ومراده ظاهر قوله او قبل خلقك
منه لانه اصل مادته وجه ثان لكون خلقه من تراب يعني ان
مادته نطفة والتراب اصله اذ به يحصل الغذاء الذي منه يحصل
النطفة فتدبر ولعله انما امر بالتدبر لان مقتضى الظاهر حينئذ
ان يقدم خلقه من النطفة التي هي مادة قريبة له على المادة
البعيدة مثل ان يقال خلقك من نطفة وخلقها من تراب فليتأمل
قوله فالمخلوق واحد والمبدأ متعدد وانما قال هذا لدفع
احتمال ان يقدر المضاف في قوله خلقك على تقدير خلق
اصلك فيكون المخلوق اثنين اي بالذي خلق اصلك من تراب
ثم خلقك من نطفة وانما لم يرض بذلك لان غيره كالكلمة
من حيث ان تقدير المضاف اذا اعتبر في المعطوف فالظاهر ان
يعتبر في المعطوف عليه ايضا مع انه لا يصح فليتأمل قوله اي عدلك
وكملك انسانا ظاهره ان عدلك تفسير لقوله سواك لكن
يرده قوله تعالى فسواك فعدلك لان عطف فعدلك على
فسواك يقتضي المغايرة والتفسير في هذا المقام يقتضي الاتحاد
وقيل في توجيهه الظاهر ان التعديل هو التسوية فعطفه في الآية
المذكورة يحمل كل منهما على متعلق غير متعلق الآخر لئلا يلزم
عطف الشيء على نفسه وقد اشير الى تغاير المتعلق في تفسير تلك الآية

الكريمة فليرجع اليه **قوله** رجلا ذكروا في اعرابه وجهين احدهما
ان يكون حالا وجاز ذلك وان كان غير منتقل ولا مشتق لانه
جاء بعد سواك اذ كان من المجاز ان يستوي به غير رجل وهو كقولهم
خلق الله الزرافة يديها اطول من رجليها والثاني انه مفعول
ثان لسواك لتضمنه معنى صيرك وجعلك وهو ظاهر قول الحوفي
كذا في تفسير ابن العادل فقول الاستاذ وعدلك وكملك انسانا
ناظرا الى الوجه الاول وقوله او صيرك ناظرا الى الوجه الثاني
قوله فكان الادغام كان نا مد اي وحد الادغام باسكان
النون الاول ان كان حذف الهمزة بنقل الحركة والا فلانه يكون
ساكنة في اصلها **قوله** وهو ضمير الشان اي لفظة هو في قوله تعالى
هو الله ربي وقوله وهو مبتدا عطف على قوله هو وانما جاز
عطفه عليه لان التغاير المعنوي كاف في صحة العطف ويجوز عطفه
على قوله ضمير الشان فلا حاجة الى التوجيه لكن الاظهر عطفه على
المبتدا فتدبر **قوله** وفي الوقف خاصة اي وقرا باثباتها
في الوقف خاصة واثباتها فيهما قراءة ابن عامر ويعقوب
في رواية والسبعة بحذف الالف في الوصل واثباتها في الوقف
خاصة والكل من السبعة متفقون في اثباتها في الوقف
كما في شرح الشاطبية للجعبري الا انه لم يتعرض لقراءة يعقوب
لان الامام الشاطبي لم يلتزم ذكر قراءته لكونه خارجا عن
السبعة وخلط ابن العادل في هذا المحل فذكر بعد يعقوب نافعا
وقال وقرا ابن عامر ويعقوب ونافع في رواية باثبات

باثبات الالف وصلا ووقفا والباقون بحذفها وصلا وباثباتها
وقفا مشهور رواية عن نافع وهذا كما ترى مخالف لما في تفسير
العلامة البيضاوي وشرح الجعبري والنشر والتقريب وغيرها
قوله لكنا الهجاء اي هاء السكت **قوله** كانه قال انت
كافر لكني مؤمن موحد اشارة الى تلخيص المعنى وان الاستدراك
لما كان للتوبيخ والتقرير اذا اخذ المؤدى جاز زيد وحده
ان الكفر بالله تعالى لمقابلة الايمان والتوحيد فجاز ان يستدرك
بكل منهما وبهما معا والله تعالى اعلم كذا في الكشف **قوله** اي
هلا قلت اذا دخلتها قوله هلا اشارة الى ان لولا للتحضيض
وانما قال توبيخ لصاحبه الكافر فان حرف التحضيض اذا دخل على
الماضي يكون للتوبيخ **قوله** على التحضيض عليه اي القول المدلول
عليه بالفعل المؤخر وهو العامل في الظرف **قوله** لا للتحضيض يعني
ان المحضض عليه ان يقول ذلك القول في آن الدخول في الجنة
لا ان يكون قوله مقصورا على وقت دخوله فيها لا في غيره
من الاوقات ووجهه ظاهر **قوله** على ان ما موصولة يعني
انها على تقدير كونها موصولة يجوز فيه وجهان ان يكون خبر
مبتدا محذوف اي الامر ما شاء الله تعالى مع ما في هذا التقدير
من التكلف في صحة الحمل كما لا يخفى على المتامل قال بعض الفضلاء
الالف واللام في الامر للاستغراق اي كل امر شاءه الله
تعالى وهذا التقدير اولى من جعل شاء الله مبتدا ومن جعل ما
شرطية لدلالته على الحصر المناسب للمقام ودونها اقول ويمكن ان

وان يكون مبتدا خبره محذوف
اي ما شاء الله كائن صح

بيان البيضاوي وجه اولوية الوجه الاول انه لا شك ان مصب
الفائدة هو محط المقصود بالافادة في هذا المقام كون جميع
الامور بمشيئته تعالى لا بيان ان كل ما هو بمشيئته تعالى فهو كائن
لان ذلك ظاهر غني عن البيان ثم اقول الاولى في الوجهين
الاخيرين ان يكون التقدير ما شاء الله هو الكائن او اي
شيء شاء الله هو الكائن ليفيد الحصر ويوافق الوجه الاول
في المعنى فيحصل الابعد والاعتراض بان الاعتراف والاقرار بان
ما فيها بمشيئة الله تعالى انما يكون على الوجه الاول دون
الوجهين الاولين اذ على ما ذكرنا يكون الوجوه كلها على
واحد ولا يحتاج الى ترجيح الوجه الاول على الاخيرين فلا بد
ان يقدر مثل ما قدرناه او يعتبر في حاصل الكلام بعبارة
اخرى تدبر قوله لم يبصره اي عاين على ان الضمير راجع الى
الشيء ويؤيده بل يعينه ما رواه القرطبي في تفسيره لم تضره
عين فما جرى من البعض في احتمال عود الضمير اليه على ان
المراد بالضرر ضرر العجب من احتمال عوده الى الشيء على ان المراد
باصابة العين اصابة عين الناظر اليه ذلك الشيء مما لا ينبغي نخ
ان يخطر بالبال مع ان لفظة عين فيما رواه القرطبي وقعت
نكرة في سياق النفي فتعم اصابة ضرر جميع العيون فيكون المراد
والله ورسوله اعلم من رأى شيئا واعجبه وقال هذا القول فانه
يدفع ضرر اصابة العين اي عين كان وهذا شايع اذا
رأى احد شيئا يعجبه يدعو ويقول الله يحفظه من شر العين قوله ان

جعلت علمية فيكون من افعال القلوب يتعدى الى مفعولين
ويكون اقل مفعولا ثانيا وهذا على قراءة اقل بالنصب وانما
لم يصرح به لانه لم يلتزم رواية حفص عن عاصم على ما هو مشهور
في ديارنا فيتعين قراءة النصب وان جعلت بصرية يتعدى
الى مفعول واحد فيكون اقل حالا ولم يتعرض العلامة لان
تكون الرؤية بصرية مأخوذ من تحرير علامة التفاسير قوله بالي
وما لك من الفقر والغنى لف ونشر مرتب قوله هو مصدر بمعنى الحساب
في اختيار مسلك العلامة الزمخشري في تقديم هذا الوجه مع الوجه
الثاني وايراد كونه بمعنى المرامي بصيغة التمريض للاستبعاد لكن في
ان مساعدة النظم الكريم فيما سيأتي للاول لكن الاكثر واورد
العلامة البيضاوي بالعكس ولعله الاولى فعله البيضاوي
اذ لا نسلم مناسبة ما سيأتي للوجه الاول وكذا قوله
تعالى ويرسل الخ يلائم الوجه الاول بل ملايمة للوجهين الاخيرين
اظهر لان المقدار المقدر غير ظاهر واما مناسبة الاخير
بالمرامي فهو اظهر من الكل بقي الكلام في تفسير المرامي التي
هي السهام بالصواعق اذا اعترض على العلامة البيضاوي
بان الحسبان اذا كان بمعنى المرامي يكون جمع الحسبانة
وقد يجي بمعنى الصاعقة فيكون مفردا لا جمع حسبانة
كما ذكر في القاموس فتفسير المرامي بالصواعق غير صحيح ويمكن
ان يجاب عنه بان تفسير الحسبان بالمرامي منقول عن
السلف ذكره الامام السجستاني في غريب القرآن وقال في

بل متعين [illegible] ان يكون علمية [illegible] كونها بصرية صح

رسالة صح

سعدي افندي

لسان العرب نقلا عن ثعلب الحسبان المرامي احدها
حسبانة وبالمرامي فسر قوله تعالى ويرسل عليها حسبانا من
السماء وغيرهما ايضا فمراد العلامة البيضاوي ان الحسبان
المرامي والمراد بالمرامي الصواعق يعني على ان يكون
مجازا عن الصواعق بتشبيهها بالمرامي اذ من الظاهر ان
نفس السهام الصغار لا ترسل من السماء فهذا يكون قرينة
للمجاز واستعمال الحسبان في معنى الصاعقة كما ذكر في القاموس
وغيره انما هو بطريق المجاز كما ذكرنا الا انهم لما لم يلتزموا
تعيين الحقيقة والمجاز لم يتعرضوا لكونها مجازا في الصاعقة
وما ذكره المعترض من ان الحسبان اذا كان بمعنى الصاعقة
يكون مفردا لا جمع حسبانة كما اذا كان بمعنى المرامي
فانه حينئذ يكون جمعا فمدفوع من وجهين احدهما ان
العلامة البيضاوي لم يفسر الحسبان الوارد في الآية الكريمة
بالصواعق حتى يرد عليه ما ذكره بل فسره بالمرامي وبين
ان المراد بالمرامي الصاعقة كما بيناه آنفا وثانيهما
لو سلم انه فسر الحسبان بالصواعق لكن لا نم ان الحسبان
اذا كان بمعنى الصاعقة يكون مفردا لا جمعا بل هو جمع
ايضا بمعنى الصواعق واحدها حسبانة صرح به في لسان
العرب حيث قال بعد قوله وبالمرامي فسر قوله تعالى او يرسل
عليها حسبانا من السماء والحسبانة الصاعقة وهذا صريح
في ان الحسبان هي الصواعق واحدها حسبانة وهي الصاعقة

الصاعقة فاندفع الاشكال بعون الله الملك المتعال
مع انه يمكن ان يحمل كلام صاحب القاموس على ما في لسان
العرب كما لا يخفى على من تمهر في العربية وتدرب ثم ان
بعضا من الفضلاء لما اعترض على العلامة البيضاوي بما ذكرنا
من الاعتراض ونقل في خلاله عبارة القاموس الخ ان
انتهى الى قوله والبردة مثيرا عليها علامة الفتحتين قال
انتهى هكذا ضبطه بخط المص ثم قال في باب الدال البردة
وبتحريك التخمة وبردة علم للنجبة وبالتحريك من العين سطرها
وفيه نظر ولا يخفى الى آخر كلامه ولا يذهب عليك ان
الظاهر ان قوله وفيه نظر رد على صاحب القاموس في قوله
ولا يخفى عليك شروع في الرد على البيضاوي لكون التعرض
في هذا المقام للرد عليه في لفظ البردة غير مهم مع ان الظاهر
من كلامه ان رده متوجه على ضبطه بفتحتين ثم هو امر سهل
يمكن حمله على طغيان القلم مع ان الرد اذا توجه فانما
يتوجه على ارادته بالتاء وليس كذلك لان المراد منه حب
الغمام وهو في كتب اللغة بفتح الراء بلا تاء مع انه يمكن
ان يقال ان البرد يجوز ان يكون مما يفرق بينه وبين
واحده بالتاء فح لا يبقى اشكال والله اعلم بحقيقة الحال
قوله مصدر اريد به المفعول مبالغة وقد ذكر وافيه
وجهان اخر لم يتعرض له الاستاد وهو ان يكون من لغا
من لوح رأسه اي حلقه من لغا بمعنى من لوحا كالنقض

اعني بمقام تحقيق
لفظ الحسبان
منه

بمعنى المقطوع والمراد انه لا يبقى فيها نبات فيكون كالراس
المحلوق ذكره القرطبي في تفسيره قوله وعلى الوجه الثاني
عطف على يرسل والمراد بالوجه الثالث كون المراد بالحسبان الصاعقة
وانما لم يجوز عطفه على فتصبح على هذا الوجه لانه يكون
غور الماء متفرعا على ارسال الصاعقة مع ان ذلك
لا يعد من اثار الصاعقة عادة وانت خبير بان الصاعقة
تظهر منها امور غريبة هائلة بقدرة الله تعالى فكيف
يستبعد هذا من قدرته تعالى قوله اهلك امواله المعهودة
من جنتيه وما فيهما قال بعض الفضلاء في حاشيته على تفسير
البيضاوي عند قوله حسبانا توقعه لا جميع امواله لانه
يأباه قوله حسبانا توقعه فان من توقعه كان هلاك بستانه
بقرينة قوله فتصبح صعيدا زلقا ثم قال الا ان يقال اراد بالجنة
في قوله من جنتك ما يتمتع به في الدنيا على من قبله وبتفسيرها
بمعنى البستان على طريق الاستخدام ولا يخفى ما فيه من التكلف
والاولى هو الوجه الاول وقال بعض العلماء في قول البيضاوي
اي امواله المعهودة وهي جنتان لا جميع امواله لانهما معظم
امواله على انه لم يعلم ان له مالا اخر مما يعتد بها اقول كان
هذا القائل نسي ما مر آنفا من قوله تعالى وكان له ثمر وانه تفسير
بالكثير غير الجنتين واي مال يكون اشد اعتدادا من الذهب
الكثير والعجب من ذلك انه قال في تفسير قول البيضاوي
حسبانا توقعه انه من مطلق هلاك جنتيه لا مع الطريق المخصوص

المخصوص فلا يرد عليه انه لم يتوقع ذلك المخصوص فلا حاجة
الى ان يقال يجوز ان يعلم توقعه ولكن لم يخبر القرآن عنه
كما اخبر عن من بني اسرائيل انتهى فانه كيف يمكن ان يقول
ان ما توقعه مطلق اهلاك جنتيه لا مع الطريق المخصوص
مع وجود قوله تعالى فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك
الاية والجواب عن كلامه تدافع لا يخفى على المتامل قوله
واصله من احاطة العدو قيل اي استعارة تمثيلية ماخوذة
من استعارة تمثيلية اخرى مشهورة اقول الحسن فيه استعارة
تمثيلية بان يكون وجه الشبه منتزعا من عدة امور
بل هو من قبيل الكناية كما لا يخفى تدبر قوله كانه قيل فوقع
بعض ما وقع انما عدل عن عبارة البيضاوي حيث قال
حسبانا توقعه لانه اورد عليه ان الواقع ليس ما توقعه
اعني اصباح جنته صعيدا زلقا او اصباح مائها غورا
وليس في الاية ما يدل على واحد منهما بل قوله تعالى وهي
خاوية على عروشها يدل على انها لم تصبح صعيدا زلقا انتهى
فاذا حمل على معنى فوقع بعض ما توقع لا يرد عليه الاعتراض
فان قيل فكيف صح بوقوع بعض ما توقع مع ان ما توقعه
هو الامران المذكوران ولم يقع واحد منهما قلنا
قد ذكروا ان المراد بكون جنته صعيدا زلقا ان يكون
كذلك باستيصال بنائها واشجارها ونباتها ولا شك
ان كون الجنة خاوية على عروشها من مبادي ذلك فهذا

شبه تمثيلية

الاعتبار بكون الواضع بعض ما توقعه ولا يمكن ان يقال ان
جميع ما توقعه وقع كما قال العلامة ابن الكمال كما لا يخفى على ذوي
الكمال وما قال بعض الفضلاء من ان منهم اذا كان حال رجلين
موجودين من بني اسرائيل ومن قريش يمكن ان يقال علم اهلاك
امواله صباحا توقعه في موضع آخر غير القرآن الكريم فمهما كان وجه
له قال ذلك مع بعده غاية البعد لا يناسب هذا المقام
فيما [illegible] المقام صح
فان مراد العلامة البيضاوي بيان المعنى المراد من قوله تعالى
واحيط بثمره وتفسير كلامه تعالى فكيف يحكم على مراده تعالى
بامر محتمل غير ثابت فتدبر قوله كما في المعطوف عليه الفاء
الفصيحة انما قال هكذا ولم يحكم بان الواو نفسها فصيحة كما
قاله العلامة ابن الكمال لان اطلاق الفصيحة على الواو غير شايع
شيوع الفاء الفصيحة قوله ظهر البطن قال صاحب الكشاف
الاساس قلب الامر ظهر البطن قال عمر بن ربيعة وضربنا
الحديث ظهرا لبطن ثم واتيننا فيما امرنا ما اشتهيتنا
ونصب على انه مفعول مطلق اي يقلب كتقليبه تقليبا
خاصا بالبادين انتهى وقال بعض الفضلاء الظاهر
ان اللام في البطن بمعنى بعد اقول مجيء اللام بمعنى بعد
مذكور في مغني اللبيب ومثله لقوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس ولقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته لكن صرحوا بان اللام في الآية للتوقيت
صرح به ارباب التفسير وغيرهم ويمكن ان يجعل

بجعل اللام في قوله ظهر البطن على معنى قبل قوله كانه قيل فاصبح
يندم على ما انفق فيها يعني ان تقليب الكفين كناية عن الندم
فبهذه المناسبة ضمن التقليب معنى الندم فعدي بعلى تنبيه
كانه قيل فاصبح يندم على ما انفق فيها واما ان يحمل على التضمين
المشهور وهو الذي هو ان يضمن لفظ معنى لفظ آخر ويجعل المضمن
قيدا بان يجعل حالا والغرض منه اعطاء مجموع معنيين كما في
الفاء في قوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم وقد تعرض العلامة البيضاوي
لهذا الوجه ايضا حيث قال او حال اي متحسرا على ما انفق فيها فعلى
هذا التقدير يفيد الكلام معنى الندم والتحسر معا فيكون الندم على ما
فعل من انفاق الاموال الكثيرة والتحسر على خراب جنته او التحسر
اشد التلهف على الشيء الفائت كذا في الصحاح وقد اهمل الاستاد
ذكر هذا الوجه مع انه وجه حسن صحيح وبالايراد حري وحقيق
ولعل وجه تركه ان الغرض من التضمين هو اعطاء مجموع معنيين
لا يظهر في بادي الرأي لان التحسر والندم من قبيل واحد والفرق
بينهما خفي كما ذكرناه آنفا لكن قول العلامة البيضاوي
ظهر البطن تلهفا وتحسرا لا يخلو عن ركاكة فتدبر قوله الا انه
يكون على الافعال الاختيارية اذ يقال ندم فلان على ما فعل ولا يقال
ندم على نهب امواله بل يقال تلهف عليه وتحزن وتحسر والذي
يشهد على ان التحسر يكون على الشيء الفائت قول الشاعر
ولست بمدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني
كان مما يمكن صيانته عن طوارق الحدثان ثم ان

في موضع محفوظا وغيره من الطرق قوله وكان يرى الظاهر
ان يرى على صيغة المجهول اي يظن ليؤيده قوله ولذلك
قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا قوله في مثل مغلوم بانفاق
قوله لسقوطها قبل سقوطها الضمير الاول للعروش والثاني
للجنة اي لسقوط العروش قبل سقوط الجنة فانه ما لم يسقط
العروش لا تسقط الجنة قوله وتخصيص حالها بالذكر دون النخل
والزرع لان هذا الكلام مبني على ان هلك جميع امواله وقد
عرفت انه غير ثابت بل اعترف به المصنف ايضا حيث قال قيل
فوقع بعض ما توقع والوجه الاخر ان مبناه عليه ايضا
فليتامل قوله او حال من ضميره اي وهو يقول انما قدر
الضمير وجعله حالا لان المضارع المثبت اذا كان حالا لا يدخله الواو
بل قال العلامة ابن الحاجب في الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده
وذكر واقع مثله انه يقدر ضمير حتى يكون مبتدا ويكون ما
بعده حالة اسمية والحال الاسمية يكون بالواو والضمير قوله
فتمنى لو لم يكن مشركا فلم يصبه ما اصابه الفاء جواب التمني لا جواب
الشرط فان لو ليست هنا للشرط بل للتمني ولهذا ينصب جوابها نحو
قوله تعالى يا ليتني كنت معهم فافوز ومختلف في لو هذه فقال
ابن الصائغ وغيره هي قسم برأسه لا يحتاج جوابا لكن
قد يؤتى لها بجواب منصوب كجواب ليت وقال بعضهم هي
شرطية اشربت معنى التمني كذا في مغني اللبيب فالمعنى ليته لم يشرك
ولا يترتب عليه ما اصابه فهذا التمني لا ينافي الشرك بل جامعه

بجامعة لان بحر والعلم بقبح الشرك لا يصير مؤمنا بل لا بد من
الرجوع والتوبة قوله ويحتمل ان يكون توبة من الشرك الخ واعترض
عليه بانه اذا تاب عن الشرك يصير مؤمنا فكيف قال تعالى بعد ذلك
وما كان منتصرا واجيب بان توبته لما كان لطلب الدنيا او عند
مشاهدة البأس لم تكن مقبولة ويمكن ان يقال ان التوبة
وان كانت او لا لطلب الدنيا لكن لا يحكم بانها غير مقبولة
ما لم يظهر منه النفاق وقوله او عند مشاهدة البأس منظور
فيه فان مشاهدة مثل هذا البأس من هلاك الاموال وغيره
لا يمنع من قبول التوبة لعدم منافاتها البقاء والاختيار الذي هو
مناط التكليف وهذا الاعتراض لا يختص بالتفسير او لا ثم وجدته
في حواشي بعض الفضلاء على تفسير البيضاوي فقلت مرحبا بالوفاق
قوله بدفع الاهلاك يعني بان يكون باقيا على اصله وقوله
او على والهلاك بفتح اللام فيكون بعني على القول بجواز اعادة
المعدوم بعينه وقوله او الاتيان بمثله اي بطريق تجديد الخلق
على القول بعدم جواز اعادة المعدوم بعينه والاتيان بمثله
اذا كان بطريق الخلق الجديد فهو عين النصرة والغلبة
فلا يرد ان الاتيان بمثله ليس من النصر لانه المعونة بالقهر
والغلبة لا مطلق المعونة هكذا قيل ولا يخفى ما فيه اذ ليس في الكلام
قرينة تحمل الاتيان بالمثل على كونه بطريق الخلق بل الظاهر ان
يكون بطريق غرس مثل الاول من الاشجار والكروم ومع
ان نصرة الفئة ليست بطريق الالوهية في زعمه حتى يتجه اذ وا

على ايجاد مثله وكذا ابقي الاشكال في رد المهلك بعينه على القول
بجواز اعادة المعدوم بعينه فانه في انا را الالوهية ايضا الا ان
يدعي ان المراد بالفئة الناصرة هم الذين يتخذونه شركاء له تعالى
ويدعي ان تعالى ان قيد اعادة المعدوم بعينه وكذا كون الاتيان
بالمثل بطريق الايجاد ليس بمذكورين في عبارة البيضاوي
ولا الاسناد بل المراد نفي طرق النصرة بانها اما بعدم الهلاك
راسا او رد المهلك او الاتيان بالمثل ولم يكن له فئة تنصره
بطريق من الطرق المذكورة ولا يقدرون عليها بل ذلك مخصوص
به تعالى فلا غبار في الكلام تدبر **قوله** كما في قوله عز وعلا
يرونهم مثليهم راي العين اول الآية فئة تقاتل في سبيل الله
واخرى كافرة يرونهم الآية قال صاحب الكشف في حمل الزمخشري
كقوله اي في الحمل على اللفظ لا على المعنى فهو مثال للحمل على اللفظ
او اراد ان التاء المنقوطة من فوق اي في قوله لم تكن له
فئة للحمل على اللفظ وقوله يرونهم مثليهم للحمل على المعنى واراد بقوله
فئة تقاتل الى الاخرى والاول اظهر انتهى ما ذكره ذلك الفاضل
قوله ان النصرة له وحده وقرا بالفتح النصرة والتولي والكسر
السلطان والملك وقد قري بهما هذا التفسير على قراءة الفتح فيكون
نظيرا لما قبله من قوله تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه فمعناه النصرة
في تلك الحالة لا يقدر عليها احد من الفئة وغيرهم وقوله ينصر فيها
اولياءه المؤمنين على الكفرة وهذا والفرق بين الوجهين ان
المراد في الاول حصر الناصرية له تعالى ونفي القدرة للنصرة عن غيره

عن غيره وفي الثاني تخصيص نصرته تعالى لاولياءه المؤمنين
لانه لا ينصر اعداءه تدبر **قوله** اي هنالك الملك والسلطان
الظاهر ان هنالك اشارة الى وقت الهلاك اموال الكافر
وظهور موعظة المؤمن في الوجهين السابقين المذكورين في
القراءة بالفتح وكذا في هذا الوجه **قوله** كقوله تعالى واذا
ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وتنظيره بهذه
الآية من حيث ان معناها ان في تلك الحالة يعني عند
مشاهدة شدة الحر يعلمون انه لا ينجي منها الا الله فيدعونه
مخلصين له الدين **قوله** عادها اي اصابه وحيثه وهي
الامر العظيم يعني فلا يكون معتدا به ولذلك قال على الحرب
قوله الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين **قوله**
وقيل هنالك اشارة الى الاخرة اورده بصيغة التمريض
لعدم ملايمة بمساق الكلام **قوله** واذكر لهم ما يشبهها اخو
بين قول الاسناد وما يشبهها وبين ما يشبهها من قوله
اي هي كماء بايراد ضمير المؤنث تدافع فان مقتضى قوله
شبهها كون حيوة الدنيا مشبها بها ومقتضى قوله هي كماء
كونها مشبها والمشبه به ما دخل عليه اداة التشبيه والظاهر
الموافق لما في الكشاف وما يقتضيه دخول اداة التشبيه على
المشبه به في الاكثر جعل الحيوة الدنيا مشبها فحق العبارة ان
يقول ما يشبه الحيوة الدنيا واما العلامة البيضاوي فقد اجاب
في قوله ما يشبه الحيوة الدنيا كما وقع في اكثر النسخ لكن لا

بلا يمه قوله هو كماء بتذكير الضمير بل كان الظاهر ان يقول
هي كماء ولذلك اعترض عليه بعض الفضلاء وقال ان المشبه
هو الحيوة الدنيا فالانسب تانيث الضمير ولكن ما في العلامة
صحيح ايضا اذ لا يتعين ان يكون ضمير هو في كلامه راجعا
الى الحيوة حتى يرد عليه ما ذكر بل الظاهر ان يكون راجعا الى
ما في قوله اذكر لهم ما يشبه الحيوة الدنيا فيحمل على ان يكون
الكاف للتمثيل او يكون التذكير باعتبار الخبر وفي بعض
النسخ ما يشبه الحيوة الدنيا وفيه تكلف ظاهر فانه
لو حمل ان لفظ الحيوة منصوب كما هو الظاهر من مساق
الكلام يلزم كون الحيوة الدنيا مشبها بها وقد عرفت ما
فيه ولو حمل انه مرفوع على ان يكون التقدير ما يشبهه
الحيوة الدنيا كما ذهب اليه بعض العلماء ففيه تكلف بارد
يبعد ارتكابه عن العلامة البيضاوي الذي هو العلم في حسن
سبك الالفاظ ورعاية جزالة المعاني فيكون المعنى على
النسخة المشهورة اذكر لهم شيئا من الاشياء التي تشبهها
الحيوة الدنيا كالماء والمذكور على انه من جملة تلك الاشياء
لا الاخبار في كلام العلامة وما قيل من ان ترك التعريف
في حيوة الدنيا اشارة الى جواز التوصيف والى جواز
الاضافة الى الدنيا فالظاهر انه بناء على ما وجد في نسخة
كاتبه والا فالواقع في النسخ المعتبرة الحيوة باللام فلا
يحصل الاشارة المذكورة وايضا على تقدير ترك اللام الاشارة

الاشارة الاولى غير مسلمة الا ان يدعى ان الاشارة
الاولى تستفاد من النظم الكريم تدبر **قوله** ويجوز كونه
مفعولا ثانيا لاضرب على انه بمعنى صيّر بمعنى على انه مجاز
قيل ان كاف التشبيه ينبو عن هذا الوجه الا ان
يقال مقحمة ويمكن ان يقال ان الكاف لو حملت على
التمثيل لا التشبيه بمعنى انه من جملة ما يمكن ان يكون
مثلا للحيوة الدنيا كما قلنا لا يحتاج الى جعلها مقحمة فليتأمل
قوله فاشتبك بسببه على ان الباء سببية وخالطا
بعض افراد نبات الارض **قوله** او نجع الماء في النبات
الى آخره على ان الباء للتعدية فالاختلاط بين الماء
ونبات الارض قال صاحب الكشف نقلا عن الاساس
نجع فيه الدواء نفع اقول الاولى ان يكون نجع من
نجع الطعام ينجع نجوعا اي هناه اكله وما في نجع كما في
الجوهري لان هذا المعنى انسب بذكر الماء وايضا لا يحتاج
الى ان يقال ان قول الزمخشري وقيل نجع في النبات
الماء فاختلط به من باب القلب مع ان قول الزمخشري
هذا ردي وقد يدل على ان مراده المعنى الذي ذكرناه
كما يظهر بالتامل **قوله** فمقتضى الظاهر ثم فاختلط نبات
الارض بعكس ان يدخل الباء على النبات لا على الضمير الراجع
الى الماء بناء على ان الشايع في الاستعمال دخول الباء
على الكثير من المختلطين لا القليل كما قيل لانه مع عدم مطابقته

سنان افندي رحمه الله

لان ما في الواقع كون النبات لتركبه من العناصر الثلثة بخلاف الماء كما افاده صاحب الكشف منه

سعدي افندي رحمه الله

للواقع يختل به المرام في هذا المقام وما قيل من ان صيغة فا
فاختلط بنبات الارض اي بالباء الموحدة فخطأ لا وجه
له اصلا لان مقتضى الظاهر وحق الكلام ما ذكرناه آنفا
ولا مدخل فيه للباء الموحدة اولا احتمال ههنا لان يكون في
الباء تاء مثناة او ثاء مثلثة حتى يحترز بتقييد الموحدة
عنهما **قوله** فان كلام المخاطبين موصوف بصفة صاحبه
اشارة الى تجويز العكس في النظم الكريم لان الاتصاف
المذكور سبب للتعكيس حتى يقال الاولى ترك هذا
القول وقوله للمبالغة في الكثرة اشارة الى نكتة العكس
حتى تصير علة مرجحة له بعد وجود العلة المجوزة تدبر
قوله وليس المشبه به نفس الماء كما يوهمه دخول الكاف
عليه ولم يقل ولا حالة اي على ان يكون المضاف محذوفا
ويكون التقدير كحال ماء كما قاله العلامة البيضاوي لان مآل
الامرين واحد اذ على تقدير كون المشبه به نفس الماء يكون
التشبيه باعتبار حاله لا نفسه فقط فلا حاجة الى ذكره تدبر
قوله اخضر وارفا في الصحاح ورف النبت اي اهتز فهو
وارف اي ناضر رفاف شديد الخضرة وفي الاساس ليس بهيج
من الري كذا في الكشف **قوله** ثم هشيما اقتفى اثر العلامتين
الزمخشري والبيضاوي في تصديره قوله هشيما بكلمة ثم
اشارة الى ان كونه هشيما متأخرة في العادة عن كونه
وارفا وان الفاء في الآية فصيحة اي اذا اراد الله تعالى فا

سعدي افندي رحمه الله

فاصبح للدلالة على ان ما اراد الله تعالى لا يتأخر عن الامر بل
يقع بلا مهلة ظاهر اذ يقال ان المناسب للنظم فيكون هشيما
وذهب العلامة ابن الكمال الى ان الفاء فصيحة ونكتتها
الاشعار بسرعة الزوال اي اذا اراد الله فاصبح وهذا ايضا وجه
وجيه لكن ما ذكرناه غاية ما يمكن في توجيه كلام الاستاد
والعلامتين في ايراد كلمة ثم فعليك بالاختيار ثم الاختبار
قوله تعاورا على الكمال كما يدل عليه الصيغة **قوله** كما في
الآية الحكمية مراده التنظير في تقديم المال على البنين لا في الدلالة
على كونهم اعز منه كما يشعر به ظاهر كلامه **قوله** ولان المال
مناط لبقاء النفس حتى لو قال لبقاء النفس والنوع والبنون
لبقاء النوع فقط لكان اظهر لان للمال ايضا مدخلا لبقاء
النوع اذ به يحصل الغذاء الذي به يحصل بقاء النوع **قوله**
ولان الحاجة اليه امس من الحاجة اليهم ليس هذا وجها
مستقلا للتقديم بل هو يلزم من اعتبار الوجه السابق فلو لم
يجعله وجها مستقلا وقال فالحاجة اليه امس لكان اظهر
قوله ولانه اقدم منهم في الوجود لان الاولاد انما يوجد
عقب النكاح او عقب ملك اليمين وكلاهما متوقفان على بذل
المال عند خفاء الامل ما تطمح اليه النفوس من طمح بصره الى الشيء
ارتفع **قوله** واخراج لبقاء تلك الاعمال وصلاحها
في هذا بناء على ما قيل ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار والاخبار
بعد العلم بها اوصاف فعلى هذا جعل الباقيات الصالحات

اوصافا بشيء بان اتصاف تلك الاعمال بها معلوم لا
حاجة الى الافادة وانما المحتاج اليه بيان خيريتها عنده
تعالى ثوابا واملا تدبر قوله عائدة تعود الى صاحبها بخير
الثواب بها لانه لا شركة لها من الكل والبنين معها في الثواب
المتعارف قوله حيث بال صاحبها بها في الاخرة لم يقل
به كما في البيضاوي لئلا يحتاج الى توجيه تذكير الضمير بانه
باعتبار الخبر قوله ونسير بالجو على هيئتها الخ ذكر
في الاية احتمالين احدهما ما ذهب اليه الزمخشري فمن ان
المراد تسيير اجزائها بعد جعلها هباء منبثا وثانيهما تسييرها
على هيئاتها واستدل عليه بقوله تعالى وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب يمكن ان يقال
مرورها مرور السحاب يجوز ان يكون بعد كونها هباء
منبثا فان اجزاء الغبار اذا اجتمعت في الجو وتكاثفت
ترى مثل السحاب ويدل عليه قوله تعالى وسيرت الجبال
فكانت سرابا فان معناه على ما ذكر واو سيرت الجبال في
الهواء كالهباء فكانت سرابا اي مثل سراب اذ ترى على
صورة الجبال ولم تبق على حقيقتها لتفتت اجزائها وانبثاثها
فالاستدلال غير تام وبما ذكرنا يظهر ما في كلام العلامة ابن
كمال باشا في القصص حيث رد على الزمخشري قائلا الى تسيير في
الجو كما تسير السحاب كما قال في اية اخرى وهي تمر مر السحاب
وهذا بعد كونها كالعهن المنفوش ومن ذهب عليه انها تسير

تسيير السحاب فذهب الى ان يكون المعنى يذهب بها بان
يجعل هباء منبثا فذهب عن صوب الصواب انتهى اقول منافاة
بين سيرها كتسيير السحاب وكونها هباء منثورا حتى يقال ان
سيرها كسير السحاب بعد كونها كالعهن المنفوش غاية الامر ان
يكون اولا كالعهن المنفوش ثم يزداد تفتتا فتصير كانها
هباء منبث وبانضمام اجزائها واجتماعها يرى كانها
تمر مر السحاب فلا غبار في كلام الزمخشري تدبر قوله
وقيل معطوف على ما قبله من قوله من قوله تعالى عند ربك
الخ فلا حاجة الى قوله اي في الاخرة عند تفسير قوله
تعالى عند ربك تدبر قوله او يبرزون ما تحت الجبال
فظاهره الى آخره لا حاجة الى هذا التفصيل اذ المراد من
قوله تعالى وترى الارض بارزة انه يبرز جميع الارض اما
ما كان بارزا منها اولا فظاهر واما الذي كان تحت
الجبال فيبرز هو ايضا بعد تسييرها واما ما ذكره من حيلولة
الجبال فتلك الحيلولة غير معتبرة لانها ليست مستمرة في بعض
الاوقات اذ تزول هي بانتقال الناظر من مكان الى مكان
وليست بالنسبة الى كل احد بل بالنسبة الى من كان خلف
الجبال خاصة ما ذكرناه والله اعلم قوله وكذا الكلام فيما
عطف عليه منفيا وموجبا قوله منفيا ناظرا الى قوله تعالى
فلم نغادر وقوله موجبا الى قوله تعالى وعرضوا قوله وقيل
هو الكد لانه على ان حشرهم قبل التسيير والبروز وعلى هذا

الواو في وحشرنا حكم للتجا باضمار قد وجوز صاحب الكشف على
هذا الوجه العطف ايضا حيث قال ان الغرض حال فجعل
الجملة حالا او عطفا ورده بعض الفضلاء بان الواو لو
جعلت للعطف لم يكن معنى الحشر بالنسبة الى التسيير والبروز
بل بالنسبة الى زمان التكلم ولعل الحق في جانبه نعم يمكن
ان يقال اذا كان مضي الحشر بالنسبة الى زمان التكلم
يلزم تقدمه على التسيير والبروز ايضا اذ هما متأخران عن
زمان التكلم والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك
الشيء بلا شك لكن مضي الحشر بالنسبة الى زمان التكلم ادعائي
لا حقيقي فلا يلزم منه تقدمه عليهما حقيقة والمدعى ذلك

تدبر **قوله** يقال غادره واغدره اذا تركه قيل يعني كلاهما
بمعنى لان الهمزة للتعدية ولا يخفى عليك ان كونهما
بمعنى لا ينافي كون الهمزة للتعدية فان غدر ثلاثيا غير
متعد بنفسه فلا يقال غدره اذا ترك الوفاء به بل يقال
غدر به فنقله الى صيغة الافعال والمفاعلة ايضا للتعدية
قال الجوهري والمغادرة الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها
السيل وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره او مفعل من اغدره
ويقال هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع
عند شدة الحاجة اليه ويجمع غدران انتهى فذكر في الغدير
وجوها ثلثة كلها النقل الى صيغة المتعدي **قوله** وقرئ
بالياء وبالفوقانية على اسناد الفعل الى ضمير الارض وعلى

وعلى القراءة بالياء يكون الفعل مسندا الى ضمير الارض وعلى
القراءة الجلالة فيكون في الاية التفات من التكلم الى الغيبة
قوله شبهت حالهم بحال جند على الاستعارة التمثيلية **قوله**
ليأمر فيهم بما يأمر اي لا ليعرفهم كما يكون عرض الجند احيانا
لاجل ذلك لانه غير مناسب للمقام اذ ذلك غير ممكن في
حقه سبحانه وتعالى لان الحاجة اليه اذا شبهت حالة العباد

بحال السلطان المعروض عليه جنده كما قيل لان الحمل على ذلك
الوجه غير مناسب على ذلك التقدير ايضا بناء على ما ذكرنا
فلا فرق فيه بين ان شبهت حالهم بحال الجند او حالة العباد
بحال السلطان كما لا يخفى **قوله** فلا تعرض فيه لوحدة الصف

وتعدده اشارة الى دفع ما اورده بعض الفضلاء
على العلامتين في قولهما مصطفين بان صفا مفرد
بمنزلة الجمع اي صفوفا لما ورد في الحديث الصحيح
يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد صفوفا ووجه
الدفع ظاهر واجيب عنه بوجه اخر وهو انه ورد في
الحديث يعرض الناس يوم القيمة ثلث عرضات الحديث
فلعلهم يعرضون تارة صفا واحدا وتارة صفوفا كما
نقل الرد انتهى وقد اخذه من تفسير ابن العادل **قوله**
واما كونه عاملا في يوم نسير كما قيل اي كما قيل فيه رد للعلامتين
ويمكن ان يقال لا بأس في كون هذا المقول مقصودا بالاصالة
لان النظم الكريم مسوق للرد على منكر البعث اعني الكافر الذي

قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة فا
فالمقصود بالاصالة اثبات البعث مع ان في التعبير عن
يوم القيمة بقوله ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة
بجعل الاشارة الى تلك القوارع ايضا تدبر قوله اضراب
وانتقال من كلام الى كلام اي من غير ابطال للكلام الاول
فان بل الاضرابية كما تكون لابطال الجملة الاولى تكون
لمجرد الانتقال منها الى الاخرى من غير ابطال وقد ادمج
الكلام الاول قوله تعالى لقد جئتمونا قوله وان مخففة من
المثقلة فصل بحرف النفي بينها وبين خبرها لكونه جملة فعلية
متصرفة غير دعاء يشير الى انه يجب في ان المخففة ان
يكون اسمها مضمرا وتكون خبرها جملة فان كانت اسمية
او فعلية فعلها جامدا او دعاء لم يحتج الى الفصل وفي غيرها يجب فاصرة
الفصل اما بقد او بحرف تنفيس او حرف نفي بلا او لن او لم او لو
لكن هو على قول بعض النحويين وتفصيله مع امثلته مذكور
في اوضح المسالك لابن هشام وقد ذكره العلامة الرضي
مفصلا مع ادلته وهذا القدر كاف في هذا المقام وقد فصل
ههنا من حرف النفي بلن قوله وايثار الافراد للاكتفاء
بالجنس والحمل عليه لازم لان من المعلوم المقرر الثابت بالادلة
ان اعمال كل احد تكتب في كتاب خاص له لا ان الكل
يكتب في كتاب احد قوله والمراد بوضعها اما وضعها
في ايدي اصحابها يمينا وشمالا واما في الميزان لعل الوجه

الوجه الاول اولى لان الظاهر ان كتاب الاعمال يؤتى اولا
لاصحابه اما يمينا او شمالا كما نطق به قوله تعالى فاما من اوتي كتابه
بيمينه الاية ثم يشاهد كل احد ما عمل في الدنيا من الخير والشر فيقول
المجرمون ما يقولون واما الوضع في الميزان فالظاهر انه انما
يكون بعد ذلك ليظهر ان الحسنة اكثر من السيئة او
بالعكس تدبر قوله مشفقين خائفين قيل الاشفاق
الخوف من وقوع المكروه مع تجويز ان لا يقع قوله منادين
لهلكتهم التي هلكوها الضمير للمصدر اي هلكوا الهلكة اي بتلك الهلكة
على ان يكون المنادى الهلاك تشبيها له بشخص مطلوب
اقباله ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه دلالة ايضا على ابن كمال رحمه الله
ان لا صاحب لهم الا الهلاك وقيل المنادى محذوف كانهم قالوا
يا من يحضرنا انظر لو اهلكتنا ولا يخفى عليك انه مع قطع النظر
عن اقتضائه ارتكاب الحذف خال عن النكتة اللطيفة التي ذكرت
في الوجه الاول قوله الا احصاها قيل في محل نصب نعتا لصغيرة ابن العادل رحمه الله
وكبيرة والظاهر ان هذا الوجه بعيد من جهة المعنى كما انه بعيد
من جهة اللفظ كما شرحها حمل الا على الحصر في الصفة بخبر موجود ههنا
تدبر قوله او يزيد في عقابه المستحق قيل لعل هذا التفسير يلايم سعدي افندي رحمه الله
مذهب الاعتزال واما على مذهب اهل السنة فلا ينسب
الله الى الظلم بتعذيبه بلا ذنب فانه تعالى مالك الملك يتصرف
في ملكه كيف يشاء واجيب عنه بان الله تعالى اراد بقوله سنان افندي رحمه الله
ولا يظلم ربك احدا وهو اعلم بمراده انه لا يفعل احدا ما يكون

فلما لو صدر عن العباد وحمل بدون الاجر او على النقصان فهو ظلم
لو صدر عنا فظهر ان ما ذكره طابق التنزيل لا الحكم وهو نقيل كان
اصله جنيا هذا على ما روي عن الحسن انه قال ما كان ابليس من الملائكة
قط طرفة عين بل كان من الجن الذين تولدوا من الجان وهو
ابو الجن واصله ما روي انه تعالى لما خلق الارض خلق الجان
من مارج من نار بعث فهبط لا خان لها فكثر نسله وهم الجن فسكنهم
الارض فعبدوا دهرا طويلا ثم ظهر فيهم البغي والحسد فاقتتلوا و
افسدوا فبعث الله تعالى اليهم جندا من الملائكة فهبطوا الى الارض
وحاربوهم وهزموهم وطردوهم عن وجوه الارض الى شعوب
الجبال وجزائر البحور حتى روي ان الملائكة اسروا ابليس وهو صغير من
بينهم ونشأ عند الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه
فلما كان واحدا فيهم بالتغليب تناوله امر الملائكة بالسجود فيكون
الاستثناء متصلا نظرا الى دخوله فيهم بالتغليب وقيل ان
من الملائكة صنفا يطلق عليه الجن لخفيته يكون داخلا فيهم
حقيقة او الاستثناء متصل بناء على انه لما دخل في زمرة
الملائكة اشتغل بالعبادة واجتهد وبالغ فيها اكثر من الملائكة
وان لم يكن على مقتضى جبلته بل كانت تقليدا وارأة عدة
عد في زمرتهم وجعلوه بل اتخذوه رئيسا ومعلما لهم لما رأوا
من عبادته ثم لما ورد الامر بالسجود لآدم عليه السلام سجد الملائكة كلهم
طوعا ورغبة وانقيادا لامره تعالى لانهم لما خلقوا من النور
الروحاني كان ذلك مقتضى طبيعتهم وابى واستكبر ابليس

ابليس من السجود على ما هو مقتضى طبيعته النارية فظهر انه كان من
الجن وانه طبع كافرا والعياذ بالله تعالى هذا ويحتمل ان يكون
الاستثناء منقطعا على هذه الرواية واما على ما روي من
انه كان ملكا من جملة الملائكة فغير الله تعالى صورته وطبعه وسيرته
الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد ابائه وكفره
فصار ممسوخا كسائر الممسوخين من بني آدم لكن بلا استئصال
الا انظارا الى يوم البعث بقي وتناسل ولم يكن كسائر الممسوخين
حيث لم يبق لهم نسل بل لم يبقوا في الدنيا الا ثلاثة ايام
فالاستثناء متصل بلا شبهة ويكون كان في قوله
تعالى كان من الجن بمعنى صار اي صار من الجن بالمسخ لعدم
سجوده لآدم ثم بعد ما كان من الملائكة او كان من
الجن في علمه الازلي بانه يستكبر ويأبى عن السجود فيمسخ جنيا
لما ان العبرة بالخواتيم والله تعالى اعلم وقال بعض الفضلاء
في رسالته المسماة بالفرائد ان ابليس ليس من جنس
الملك بل من جنس الجن لكن الاستثناء في قوله تعالى الا
ابليس لم يكن من الساجدين منقطع قطعا لانه على تقدير
الاتصال يفهم عدم كونه من الساجدين من قوله الا ابليس
فيضيع قوله لم يكن من الساجدين واما على تقدير الانقطاع
يصرح به انه لم يكن من الساجدين واما دلالة الانقطاع
الاستثناء على كونه من الجن اذ لو كان من الملائكة لكان
الاستثناء متصلا قطعا واقول وبالله التوفيق في كلا

[illegible]

خلل في وجوه اما اولا فلانه يجوز اولا بانقطاع الاستثناء
ثم استدل به على كونه من الجن فما هذا الا تعكيس في الاستدلال
اذ الاصل اثبات كونه من الملائكة او من الجن ثم الاستدلال بالاول
على الاتصال او بالثاني على الانقطاع كما لا يخفى واما ثانيا فلانه
استدل على انقطاع الاستثناء بان على تقدير اتصال
الاستثناء يضيع قوله لم يكن من الساجدين وهذا الاستدلال
غير تام اذ على تقدير الانقطاع ايضا يلزم ما ذكره لانه لو اقتصر على
ذلك التقدير على قوله الا ابليس يكون المقدر لكن ابليس لم
يسجد فلا حاجة الى قوله لم يكن من الساجدين وما ذكره من
اتصاله بقوله الا ابليس على تقدير الانقطاع وجه ضعيف
لم يذكر في مواضع الحكاية الا في سورة الحجر مع ان العلامة
الزمخشري نقله بعبارة قيل اشارة الى ضعفه واما ثالثا
فلان كلامه هذا يناقض ما ذكره في تفسيره في سورة البقرة
حيث جوز هناك باتصال الاستثناء قطعا فراجعه **قوله**
اي خرج عن طاعته على ان عن بمعنى المجاوزة وقوله كما
ينبئ عنه الفاء معناه ان الفاء للسببية فهي تفيد ان
كونه من الجن سبب لخروجه عن طاعة ربه كانه لما سئل عن
سبب تركه طاعة ربه اعني السجود قيل كان من الجن صيغة هم
فسببه خروج عن طاعته على ما هو مقتضى الجن لا انها للعطف
حتى يصير المعطوف مشاركا مع ما عطف عليه في قوله تعالى كان
من الجن في العلية لترك السجود ولان المراد بالخروج عن الطاعة

عين ترك السجود وتدبر **قوله** او صار فاسقا كافرا بسبب
امر ربه تبع على ان عن للسببية وهذا الانباء في سببية كونه من
الجن للفسق ايضا على ما ينبئ عنه الفاء اذ يمكن ان يكون ذلك
سببا بعيدا ويكون امره تعالى سببا قريبا لان مجرد
امره تعالى لا يكون سببا لفسقه بدون ملاحظة كونه
جنيا والا لكان سببا للملائكة ايضا بل سببية امره تعالى
له انما هي لكونه من الجن الذي مقتضى طبيعتهم التمرد والاستكبار تدبر
قوله والفاء للتعقيب اي اعقب علمكم بصدور تلك
القبائح عنه تتخذونه يعني ان التعقيب ناظر الى العلم بصدور
تلك القبائح عنه لا الى وجود تلك القبائح كما يفهم من قول
العلامة البيضاوي اعقيب ما وجد منه تتخذونه حيث يرد ما قيل ان
اتخاذهم اولياء ليس عقيب ما وجد منه بل بعده بمدة طويلة
والاظهر ان الفاء هنا للجحود والاستبعاد فان اتخاذهم اولياء
بعد ما وجد منه ما وجد مستبعد انتهى ثم ان خواص الفاء
المذكورة والاظهر ان الفاء هنا للجحود والاستبعاد وليس على ما ينبغي
فان الاستبعاد لا يستفاد من الفاء بل من هي على الانكار
الذي تفيده الهمزة تدبر **قوله** اي اولاده واتباعه جعلوا
ذريته مجازا كلامه يقتضي ان يراد بالذرية الاولاد والاتباع
معا وهو ليس بصحيح على مذهبنا اذ يلزم منه الجمع بين الحقيقة
والمجاز وحمله على معنى مجازي عام شامل لهما مثل المرتبة
بعيد ولو قيل او اتباعه بالعطف باو كما وقع في بعض النسخ

سعدي افندي

سنان افندي رحمه الله

تفسير العلامة البيضاوي لكان اصوب وفي بعض نسخ
البيضاوي واتباعه بالواو فقال بعض ارباب الحواشي هكذا
بالواو في اكثر النسخ فكان الولد بمعنى المربي وقوله واتباعه
عطف على طريق التفسير فلا عبرة بقول قتادة هم يتوالدون
كما يتوالد بنو آدم وفي بعضها او اتباعه بكلمة او فيكون قوله
اولاده على ظاهره لان الولد بمعنى المربي فقوله وسماهم ذريته
مجازا ناظرا الى قوله او اتباعه فقط انتهى اقول كلامه منظور فيه
اما اولا فلان قوله فكان الولد بمعنى المربي وقوله واتباعه عطف
على طريق التفسير ليس على ما ينبغي اذ لفظ الاولاد على معناه الحقيقي
وقوله اتباعه عطف عليه لكن لا على طريق التفسير فيكون المراد
من الذرية الاولاد والاتباع معا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز
والبيضاوي من الشافعية القائلين به فلا محذور فيه عندهم واما
ثانيا فلان قوله فلا عبرة بقول قتادة الخ مع قطع النظر عما
فيه من الاخلال بالادب مما لا عبرة به اذ على ما ذكرنا يصح قول قتادة
بلا محذور واما ثالثا فلان قوله فقوله وسماهم ذريته مجازا
ناظرا الى قوله او اتباعه فقط يفهم منه ان هذا القول على نسخة الواو
ناظر الى المجموع بناء على ان العطف في واتباعه تفسيري وليس كذلك
بل هو ناظر ايضا الى قوله واتباعه فقط وقد عرفت وجه
العطف **قوله** فتستبدلونهم الخ فتقطعونهم بدل طاعتي الخ اقول فهم
ان قوله فتقطعونهم تفسير لقوله فتستبدلونهم قبل الفهم من معنى
الاستبدال من قوله من دوني فان معناه مجاوزين

سعدي افندي رحمه الله

سنان افندي رحمه الله

مجاوزين عني اليهم وهو عين الاستبدال ورد عليه بان
معنى المجاوزة لا يستلزم ترك المجاوز عنه لانه قد يكون
بالاشتراك اللهم الا ان يقال اراد بالبدل الاشتراك وجعله نظيرا
للمبدل منه اقول قوله ان معنى المجاوزة لا يستلزم ترك
المجاوز عنه الخ ممنوع اذ المجاوزة تستلزم الترك والانفكاك
فلا يتصور معها الاشتراك وذلك مما لا يخفى على احد وكذا قوله
اللهم الا ان يقال اراد بالبدل الاشتراك الخ مما لا وجه له اذ
ارادة الاشتراك من البدل مما لا يقول به احد والذي الجاء
الى ارتكاب مثل هذا التكلف ان قوله تعالى من دوني وقوله
بئس للظالمين بدلا صريح في ان اتخاذهم اولياء انما هو بطريق
الاستبدال وقوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا يدل
على انه بطريق الاشتراك فلا بد من التاويل لكن ما ذكره بعيد من
الصلاحية للتاويل بمراحل ثم ان بعض الفضلاء اراد التاويل
وقال في ضمن الرد على قول العلامة البيضاوي في قوله تعالى
ما اشهدتهم خلق السموات والارض الاية رد لاتخاذهم شركاء
له ان هذا الكلام يلايم قوله تعالى بئس للظالمين بدلا واما
ذكره المص في تفسير اولياء من دوني ولعل الاولى ان يقول
رد لاتخاذهم اولياء من دون الله بابلغ وجه فانهم اذا
لم يصلحوا شركاء له تعالى في العبادة فلان لا يصلحوا للافراد
بالعبادة اولى انتهى واجاب عنه الفاضل السابق بناء على قوله
الاول ان الاستبدال يجوز ان يكون بطريق الاشتراك

سعدي افندي رحمه الله

ثم قال علي ان جعلهم شركاء لله لا يستلزم ان يعبد والله
تعالى ايضا بل يكفي عبادة المؤمنين فان المؤمنين يعبدونه
تعالى فاذا عبد المشركون غيره فقد جعلوا لله شركاء في
العبادة انتهى اقول قد عرفت ما في قوله السابق واما
قوله الاخير فلانه لا وجه له ايضا اذ الاشراك في العبادة
انما يكون اذا عبد المشرك كلا الشريكين واما اذا عبد واحد
لاحد واخر لاخر فذلك ليس من الاشراك في شيء كما
لا يخفى على المتدرب لعل الاولى في وجه التوضيح ان يقال
ان الاستبدال بالنظر الى حالهم ومعتقدهم واما الاشراك
فبالنظر الى الواقع لان الله تعالى لما كان الها حقا مستحقا
للمعبودية لكل احد فاذا عبد احد لواحد من غيره فقد جعله شريكا
له في حقيقة وهذا اخر التاويلين المذكورين فليتأمل والله
الموفق قوله ابليس فريته اي هو مخصوص بالذم قوله
وفي الالتفات الى الغيبة مع وضع الظالمين موضع الضمير
اي اذ مقتضى الظاهر ان يقال لكم بدل للظالمين
فعدل اليه للنكتة التي ذكرها قوله فيه فبانية التجديد الى آخره
بيان للصوارف المبينة والجد بمعنى الاصل وتكرر وكونه
يحن قوله اي ولا اشهدت بعضهم خلق بعض اي على
ان يجعل البعض نفس الاخر لما بينهما من التعلق والاتحاد كذا
قاله العلامة التفتازاني في قوله تعالى فاقتلوا انفسكم
قوله وكذا ان ترجع الضمير هنا الى الظالمين اي اقوام

آخر ما ذهب اليه وجه لطيف لا خبار فيه سوء تفكيك
الضميرين الذي التزمه لكن يمكن ان يقال فيما ذهب
اليه الجمهور يحصل التصريح بان الشياطين مخلوقون له
تعالى كما انهم مخلوقاته فكيف يصير المخلوق مشاركا للخالق
في الالوهية ومدارية هذا للانكار اظهر مع خلوصه عن
تكلف التفكيك تدبر قوله اعوانا في شان الخلق
وانما وقع في النظم الكريم المفرد موقع الجمع لانه في سياق
النفي ابلغ كذا قيل لكن على قراءة عضدا بفتحتين لا يحصل
ذلك لانه يجوز ان يكون جمعا والاصل في القراآت التوافق
قوله وقيل الضمير للمشركين كلا الضميرين في اشهدتهم وفي
انفسهم للمشركين وانما لم يقل الضميران بناء على ما ترجح عنده
من رجوع الضمير الثاني اليهم وانما المحتاج الى البيان رجوع
الضمير الاول ايضا تدبر قوله وما خصصتهم بفضائل
الخ قيل فيه ان افهام هذه المقدمة من نفي اشهادهم
خلق ليس بظاهر قطعا اقول الافهام ظاهر من حيث ان
السموات والارض من جهة عظم اجرامهما وبعدهما وتباعد اقطارهما
لما كانت عجايب لا يحيط بها علم البشر بل هو مخصوص بخالقهما
القوي والقدير كانت الاحاطة بها من الفضائل التي
لا يحوزها احد بخلاف ساير الاشياء فيفهم من نفي اشهادهم خلق
نفي تخصيصهم بمثل تلك الفضائل تدبر قوله الى قولهم الى
الى قول المشركين انه لو آمنوا اتبعهم الناس كافة من قوله

طمعا علة للالتفات المنفي قبل اعتبار ورود النفي فالنفي وارد
على الالتفات المعلل بتلك العلة قوله فانه لا ينبغي لي
ان اعتضد بالمضلين قيل فيه ان اعتبار الاعتضاد انما هو
بايمانهم وبعد زوال ضلالهم فلا وجه لنفي الابتغاء فالاولى
ان يقول فلا حاجة لي فيه الى ايمانهم فانه اعتضد بديني
لا بايمانهم ولو امنوا انتهى اقول لو سلم ايمانهم وزوال
ضلالهم ايضا لا ينبغي له تعالى ان يعتضد بهم حتى ينافي الانتفاء صحيح
مع ان زوال ضلالهم ممنوع فان الظاهر انهم لم يؤمنوا ولو
امنوا لا امنوا على وجه النفاق فالضلال باق ويدل على هذا
قوله تعالى بالمضلين لانه وصفهم بالمضلين على فرض ايمانهم فيقتضي
ان يكون ايمانهم غير خالص لوجه الله تعالى فكان الاولى له ان
يقول انما هو على تقدير ايمانهم ومع ذلك ايضا لا يخفى ما في كلامه
من خلل كما بيناه انفا قوله على الاصل اي على اعمال اسم
الفاعل فان الاعمال هو الاصل قوله وبفتح وسكون اي
بفتح العين وسكون الضاد على انه مخفف من عضد بفتح العين
وضم الضاد قوله بالاتباع اي باتباع ضمة الضاد ضمة العين
قوله انهم شفعاؤكم للشفعاء لكم فيه تعريض للعلامة البيضاوي
حيث قال انهم شركائي او شفعاؤكم ووجهه ان الزعم متعلق
بكونهم شفعاء لا شركاء لكن ما ذكره البيضاوي اولى لانه انما
كان المراد بالشركاء كل ما عبد من دونه تعالى لا يكون كلهم
شفعاء في زعمهم بل منهم من يزعم ان ما عبده شريك له تعالى

سنان افندي رحمه الله

تعالى في الالوهية من غير اعتبار الشفاعة تدبر قوله من وبق
وبوقا كوثب وثوبا فيه تعريض للعلامة البيضاوي حيث
جعله من باب علم وقال من وبق يوبق فان اكثر استعماله
على انه من باب ضرب وقد جعله صاحب الكشاف ايضا من هذا
الباب وقدم الجوهري ايضا هذا الاستعمال وصرح بان قوله
تعالى وجعلنا بينهم موبقا من هذا الباب ثم قال وفيه لغة اخرى
وبق يوبق وبقا وفيه لغة ثالثة وبق يبق بالكسر فيهما فظهر
منه ان ما اختاره العلامة البيضاوي استعمال ضعيف تدبر
قوله اي مهلكا قال بعض الفضلاء بكسر اللام وفتحها ثم قال
وفي القاموس هلك كضرب ومنع وعلم لكن كونه من باب
منع بمنعه خلو عينه ولامه من حروف الحلق انتهى اقول الظاهر
ان مراده بقوله بكسر اللام يكون اسم مكان واذا كان
بفتحها يكون مصدرا ميميا وهذا على تقدير كونه من باب
ضرب وذكر في القاموس ضلال فيه وجهين احدهما ما عرض
عليه هذا في منع كونه من باب منع وثانيهما ان كونه من
باب علم بعيد ايضا اذ لم يذكر في غيره من كتب اللغة بل
اقتصر الجوهري وغيره من ارباب اللغة على كونه من باب
ضرب ويؤيده قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة تدبر
قوله وهو النار لم يقل واديا من اودية جهنم كما في الكشاف
وقد قال صاحب القاموس انه واد في جهنم لان التفسير
موبقا لا يلائم ذلك المعنى اذ لو كان المراد ذلك لكان

وفيه انه اذا كان بكسر اللام

ايراده معرفا النسب قوله او عداوة هي في الشدة
نفس الهلاك على ان يكون مصدرا ميميا في يكون الموبق
مجازا عن العداوة باعتبار ما يؤول اليه والتنظير بقول عمر
رضي الله عنه ناظر الى ذلك وعلى هذين الوجهين يكون
قوله تعالى بينهم مفعولا ثانيا لجعلنا ان كان بمعنى التصيير
وان كان بمعنى الخلق فظرف لجعلنا او صفة لمفعوله
اعني موبقا قدم عليه للاهتمام ورعاية للفواصل فتحول
حالا قوله وقيل البين الوصل فبينهم على هذا الوجه مفعول
اول لجعلنا وتجعل بمعنى التصيير قطعا قوله مهلكا فيه
الاشواط في الكشف يقال بلد مهلك فيه اشواط الريح
اذا كان بعيدا لا يبلغ غايته والشوط الدفعة والجري مرة
الى الغاية قوله او ظنوا اذا راوها في مكان بعيد في
هذا على تقدير ان يكون ظن على بابه يعني انهم اذا
راوهم في مكان بعيد يظنون انهم يدخلونها الساعة
ويؤيده قوله تعالى مواقعوها فان اسم الفاعل موضوع
للحال وقد جاء في الخبر ان الكافر ليرى جهنم ويظن انها
مواقعته من مسيرة اربعين سنة وقيل معناه انهم
حين يرونها في بعيد ظنوا ذلك ولم يجزموا به لطمعا في
رحمة الله تعالى ولا يخفى بعده وعدم مناسبته لسياق
النظم الكريم وسياقه فانه مسوق لبيان خوفهم وعدم صلاحهم
صارفا عن عذاب الله تعالى فلا يلائمه عدم جزمهم به لطمعا في

سعدي افندي رحمه

في رحمته تعالى وايضا قوله تعالى فظنوا ابى ذلك المعنى
كما لا يخفى على المتامل قوله انصرافا او معدلا على ان
يكون مصرفا مصدرا ميميا او اسم مكان قوله اي
كررنا هذا التفسير مواضع لما في الكشاف وهو انسب
فان التكرير معتبر في اكثر استعمالات لفظ التصريف
وقد فسره بعض ارباب التفسير بقوله بينا وكذا المطرزي
فسر التصريف في تفسير الغريبين بالتبيين لكن الاول
اولى كما لا يخفى قوله وهو ههنا شدة الخصومة بالباطل
يشير الى ان الجدل في نفسه لا يلزم ان يكون بالباطل
ولذلك احتيج الى التقييد به في قوله تعالى ويجادل الذين
كفروا بالباطل واما ههنا فلا بد ان يقيد به لاقتضاء
خصوصية المقام قوله من ان يؤمنوا بالله تعالى الخ
قيل لا ضرورة الى تقديره لان منع قد يتعدى الى المفعول
الثاني بنفسه وانما قدر لتوضيح المعنى انتهى والظاهر
انه انما قدره لان اكثر استعمال منع بمن ان يمكن
ان يقال ان استعماله بغيرها بطريق الحذف في الاعتبار
مع ان حذف حرف الجر من ان وان قياس مطرد
ولذا حمل على الحذف قوله تدبر اي القرآن العظيم
الخ ولعله لم يقل وهو الرسول الداعي او القرآن كما قاله
العلامة البيضاوي بناء على ان المراد بالهدى في النظم
الكريم في اكثر مواضع القرآن كقوله تعالى هدى للمتقين

شيخ زاده رحمه

وامثاله ووقع في بعض نسخ تفسير البيضاوي والقرآن
بالواو وقال بعض العلماء جعلهما حديثا واحدا وفي بعض
التفاسير اذ القرآن بكلمة او انتهى والظاهر انه لم
يصل الى النسخة الواقعة بالواو فقال ما قال والاولى والانسب
ان يقال وفي بعض النسخ مكان قوله وفي بعض
التفاسير قوله عما فرط منهم من انواع الذنوب لتدخل
لم يقل من الكفر بل عممه لساير الذنوب فان قلت الايمان
يجب ما قبله فلا حاجة الى الاستغفار قلت وكذا التوبة عن
الكفر انتهى اقول ما ذكره من الجواب لا يجدي شيئا اذ يرد
ايضا ان يقال لما كان الايمان يجب ما قبله من
الكفر وساير الذنوب فما فائدة قوله تعالى ويستغفروا
ربهم فلا بد من بيان فائدة ذلك القول مع ان القائل
المذكور ساكت عنه ولعل فائدته والله تعالى اعلم الاشارة
الى ان الايمان متضمن للاستغفار والتوبة من ذنب الكفر
وساير الذنوب لانه ندم على ما فرط منه قبل ذلك
ولذا يجب ما قبله فيكون بمنزلة العطف التفسيري او
يقال ان المراد من الذنوب الذنوب الصادرة بعد
الايمان فيكون المعنى وما منعهم من ان يؤمنوا ويستغفروا
من الذنوب بعد الايمان بعني لهم الثبات على الطاعة
ويدل على هذا تأخير هذا القول عن قوله اذ جاءهم
الهدى فتدبر قوله اي الا طلب اتيان سنتهم الى

الى آخره انما احتيج الى تقدير احد الامور الثلثة لان زمان
اتيان العذاب متأخر عن الزمان الذي اعتبر لايمانهم فلا
يتصور ان يكون مانعا او ذابعا بمنزلة ان يقارن الممنوع
واعترض عليه بان طلبهم للاتيان المذكور لعدم ايمانهم فهو
متقدم على الطلب فاذا اجعل الطلب سببا لعدم ايمانهم
يلزم الدور واجيب عنه بان المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم
وعنادهم وذلك مما لا وجه له لكن ولا لاصل فيه ان
طلبهم ليس الا لعدم اعتقادهم بحقيقة الاسلام لا لعنادهم
مع اعتقادهم بحقيقته لان كثيرا منهم يعاند وان مع
الاعتقاد كابي طالب واضرابه بل لان الطلب هاهنا
ليس على الحقيقة حتى يحتاج الى ما ذكره بل هو بطريق
التهكم كما صرح به العلامة البيضاوي في تفسير تلك الآية
وعلى ما ذكرنا لا حاجة الى ان يقال في الجواب ان المتقدم
على الطلب هو عدمه في الزمان السابق عليه فلا يكون
هو المانع لوجوده فيه والذي يمنعه الطلب هو وجوده
بعد الطلب انتهى لان هذا الجواب مبني على كون الطلب
حقيقيا وقد عرفت انه ليس كذلك بل هو بطريق التهكم
كما ذكرناه آنفا قوله او الا تقديره فتكون الآية في
حق من قتل من المشركين يوم بدر واحد خاصة كذا قيل
اذ لا يمكن ان تكون عامة لجميع الكفار لانه تقتضي اهلاكهم
جميعا بناء على ان المقدر كائن قوله اي عذاب الآخرة

اعني الطلب والانتظار او التقييد
سعدي افندي رحمه الله
سنان افندي رحمه الله
خيالي افندي رحمه الله
شيخ زاده رحمه الله

انما فسر العذاب به لمقابلته قوله تجي سنة الاولين فان
المراد به العذاب في الدنيا قوله او عيانا يعني ان قبلا
بضمتين جمع بمعنى عيانا كما في قراءة قبلا بكسر القاف
وفتح الباء وفي بعض حواشي تفسير البيضاوي اختار
في النظم قراءة قبلا كعنبا ولا يخفى عليك ان هذا الكلام
خال عن الافادة لانه لم يذكر وجه الاختيار مع انه لا حاجة
الى التعرض له اصلا اذ البيضاوي انما اختار تلك لموافقتها
القراءة التي التزمها تدبر قوله وانتصابه على الحالية
من الضمير او العذاب كلامه يشعر بجواز الوجهين في جميع معاني
قبلا وليس كذلك بل اذا كان بمعنى انواعا فهو حال
من العذاب لا غير فلا بد من التعيين ووقعت عبارة
البيضاوي ايضا كذلك كما ذكرنا يرد عليه ايضا ان قيل
ان مختاره كونه بمعنى عيانا فيكون مراده بيان اعرابه
على مختاره كما حمل عليه بعض ارباب الحواشي حيث صور
المعنى على معنى عيانا قلنا فح يكون كلامه قاصرا عن تادية
وجوه الاعراب كما لا يخفى فالمعنى على تقدير كونه بمعنى
انواعا او ياتيهم العذاب حال كون ذلك العذاب
انواعا متفرقة وعلى تقدير كونه بمعنى عيانا معاينين
للعذاب بكسر الياء على ان يكون المصدر بمعنى الفاعل
او معاينين للخلق بفتحها على ان يكون بمعنى المفعول
او معاينا لهم او للخلق بفتح الياء وكذا على تقدير كونه

سنان افندي رحمه الله

سنان افندي وسعدي افندي رحمهما الله

كونه بمعنى مستقبلا قوله مبشرين للمؤمنين بالثواب ومنذرين
للكفرة والعصاة بالعقاب لو قيل للمطيعين بدل المؤمنين
كان اولى لنظمه العصاة مع الكفرة في سلك الانذار وحمله
على المؤمنين المطيعين بقرينة ذكر العصاة في مقابلة لا يخلو عن
تكلف وقال العلامة البيضاوي للمؤمنين والكافرين يرد
عليه ان التبشير ليس عاما لجميع المؤمنين بل للمطيعين منهم كما ان
الانذار ليس خاصا للكافرين بل هو عام لهم وللعصاة من المؤمنين
فالاولى ان يقال للمطيعين والعاصين كما قال بعض
ارباب التفسير ولا يدفعه ما قيل ان التخصيص انسب لسياق
الكلام في هذا المقام اذ المراد من الاية بيان حكمة الارسال
فهو يقتضي التعميم ولا ينافي ذلك تخصيص بعض من غير المطيعين
بالذم كما لا يخفى ولا ما قيل من ان تخصيص الانذار بالكفار لان
الدرجة الاولى في حكمة الارسال انذار من لم يؤمن وسياق
الكلام له انتهى اذ لا نسلم ان المراد بيان الدرجة الاولى
في حكمة الارسال بل الحمل على بيان الحكمة اتم لو جمع الاحوال
الى تدبر قوله والسؤال بالجر عطف على قوله باقتراح وانما عد من
المجادلة لان غرضهم منه ليس الا التعجيز وقوله تعنتا اما حال له لحفظ
او له ولا اقتراح والثاني اولى كما لا يخفى قوله ويبطلوه تخطف
تفسير ليدحضوا او بيان لما استعار له قوله وهو قولهم للرسل
عليهم السلام الخ وقال العلامة البيضاوي وذلك قولهم للرسل
الخ حتى انه يخالف لقوله باقتراح الآيات الخ فتامل في القول
عليه

سعدي افندي رحمه الله

سنان افندي رحمه الله

سعدي افندي رحمه الله

الفائل المذكور ظن ان ذلك في قول البيضاوي من ذلك
في اشارة الى الجدال فقال قال وليس كذلك بل هو اشارة
الى الادحاض المدلول عليه بقوله ليدحضوا والمعنى ويجادل
الذين كفروا بالباطل اي باقتراح الآيات والسؤال المذكور
ليعجز المرسلون عن الاتيان بالآيات والجواب عن
سؤالهم ويكون ذلك سببا لادحاض الحق اي الرسالة
عن مقره وهو اي الادحاض قولهم للرسل ما انتم الا بشر مثلنا
الخ كانهم يتوسلون الى هذا القول بالجدال السابق على
معنى انكم لو لم تكونوا بشرا مثلنا وكنتم مرسلين بالحق لاتيتم
بما اقترحناه واجبتم عما سألناه فكون ذلك الجدال بعد
ظهور الآيات الباهرة والمعجزات الساطعة محض عمى
وضلال ويؤيد ما قلنا تأخر ذلك القول عن قوله تعالى
ليدحضوا به الحق فتدبر وبما ذكرنا لا حاجة في الجواب الى ان
يقال ان المراد من المجادلة اولا معناها اللغوي وهو اللدد
في الخصومة وفي قوله وذلك قولهم معناها الاصطلاحي وهو
ترتيب مقدمات فاسدة لمجرد الالزام لان هذا مع كونه
خلاف الظاهر مبناه على ان يكون ذلك اشارة الى الجدال
وقد عرفت انه اشارة الى الادحاض فمن اول
الامر يندفع الاعتراض قوله التي تحتها صم الجبال الصم
جمع اصم واضافتها من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها
يعني ان تلك الآيات في القوة والظهور بحيث تؤثر في

نعمان افندي رحمه الله

لان التدبر [illegible] مستعد
في ذلك [illegible]
[illegible]
الالتفات لفظ الجدال
منه

في جبال الصم والجمادات فقلوبهم اشد قسوة من الصخرة الصماء
حيث لا تؤثر فيها تلك الآيات ولا يؤمنون بمثل ما نزلت
المعجزات قوله اي انذروه على ان ما موصولة والعائد
محذوف وقوله او انذارهم على انها مصدرية والنفي
ضرب الموت والهلاك قوله استهزاء فيكون من الوصف بالمصدر
مبالغة قوله وهو ما يستهزأ به قيل المشهور في كتب اللغة
ان هزءا وهزوا بالتثقيل والتخفيف كلاهما مصدر هزء
وليس فيها انه بسكون الزاي بمعنى ما يستهزأ به
قوله وهذا السبك الخ قد مر مثله غير مرة في قوله
تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وامثاله قوله
اي عمله من الكفر والمعاصي وانما حسن التجوز عن العمل باليدين
لان المسند ما يكسب وهما اقوى آلته كذا قيل قوله ولم
يتفكر في عاقبتها اشارة الى ان المراد بالنسيان لازمه
وهو عدم التفكر في عاقبتها وما يترتب عليها من العقاب
قوله تعالى انا جعلنا قيل انه مرتبط بقوله ويجادل الذين
كفروا وعلى انه تعليل لاصرارهم على ما كانوا عليه وما بينهما من
قوله ومن اظلم الآية جملة معترضة في تقبيح حالهم انتهى
اقول ما ذكره بعيد بل الظاهر انه مرتبط بقوله ومن اظلم الآية
لقربه ولعود ضمير ان يفقهوه الى الآيات باعتبار المعنى
مع انه لا مانع من حيث المعنى اذ هو في مقام التعليل لاعراضه
عن آيات الله تعالى بلا تفكر وريب شعري كيف يخفى

كمال پاشازاده رحمه الله

كمال
ابن همام
رحمه الله

عليه هذا الوجه مع ظهوره **قوله** مفعول لما دل عليه الكلام
الخ فان وضع الكنان يمنع الاتيان ثم الوصول الى القلوب
والاذهان فالكلام السابق يدل على المنع **قوله** مدة التكليف
يعني وان وقع لهم الاهتداء عند النزع وانكشاف امور
الآخرة فان ذلك ايمان يأس وهو غير معتبر وليس ذلك
الوقت من مدة التكليف **قوله** واذن جزاء للشرط اي جزاء
للشرط الذي هو مضمون اذن لان معنى اذن لو دعوت
قوله كانه قال عم مالي لا ادعوهم الخ ان قيل منع النبي
عليه السلام عن دعوتهم حتى يقدر هذا السؤال قلت ان قوله
تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة الآية يدل على المنع فكانه عليه
السلام لما منع لم يقنع بذلك حرصا لاسلامهم فقال مالي لا ادعوهم
فاجيب بقوله تعالى وان تدعهم الآية وهذا هو الجواب الحق
فلا تلتفت الى ما قيل ثم انه لم يمنع حين خوطب بمثل قوله
تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا اذ الظاهر ان يكون
المنع في هذا المقام حتى يكون منشأ لسؤاله عليه السلام في هذا
المحل ولا الى ما قيل ثم انه عليه السلام فهم النهي عن دعائهم من
قوله تعالى وان تدعهم الاية لان ذلك القول على هذا الجواب
فلا بد ان يكون منشأ السؤال قولا آخر فتدبر **قوله** وايراد
المغفرة على صيغة المبالغة الخ هذا التوجيه ذكره الامام
واعترض عليه النيسابوري وقال هذا توجيه ضعيف لو
ساعده النقل على ان قوله ذو الرحمة ايضا لا يخلو عن مبالغة

سعدي افندي رحمه الله

سنان افندي رحمه الله

مبالغة وكثيرا ما ورد في القرآن غفور رحيم بلفظ المبالغة
في الجانبين وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي ايضا
نظر لان مقدورات الله تعالى متناهية لا تخرج في ذلك
بين المبقي والمتروك وقال بعض الفضلاء فيه بحث فانهم
قد فسروا الغفار بالمريد لازالة العقوبة عن مستحقها والرحيم
بمريد الانعام على الخلق وان المبالغة فيهما من جهة مقصودة في مقام
لا بأس في ترك المبالغة في مقام آخر لكونها غير مقصودة هناك
وانهم صرحوا ان مقدورات الله تعالى غير متناهية وما دخل
منها في الوجود متناه ببرهان التطبيق انتهى اقول يرد على
خاطر القاصر في كلام كل واحد من هؤلاء العلماء الاعلام
شبهة يحتاج الى حلها اما اولا ففي قول الامام ولا تعلق
بالثاني لان فعل ما لا نهاية له محال فان ظاهره يقتضي
ان يعتبر عدم النهاية في كل ما ينسب اليه تعالى ثم صيغ
المبالغة ولعله ليس بلازم بل يمكن ان تعتبر المبالغة
في الامور المتناهية ايضا فيجوز ان يكون اطلاق
الرحيم عليه تعالى لكون رحمته مبالغا في الكثرة بالنسبة
الى غيره تعالى مع تناهي فعل الرحمة ويؤيد ما قلنا قوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم حيث
ذكر صيغة المبالغة في تأكيد مغفرة جميع الذنوب مع ان
جميع ذنوب المذنبين متناهية واما ثانيا فلان قول
الفاضل النيسابوري ثم ان قوله ذو الرحمة ايضا لا يخلو عن

سعدي افندي رحمه الله

مبالغة لا تخلو عن قصور فان ذا الرحمة تفسير للراحم لا للرحيم فانه
تفسير فعيل ذو الرحمة الكثيرة والراحم ليس من اوزان المبالغة واما
ثالثا فلان قول بعض الفضلاء وان المبالغة فيه بجهة
مخصوصة في مقام التحقيق منظور فيه فان العلامة النيسابوري
لم يقل ان ورود غفور رحيم في كثير من المواضع يقتضي ان
يحمل هنا ايضا على المبالغة حتى يصح ما ذكره بل مراده ان
مقتضى ما ذكره الامام ان لا يستعمل الرحمة بصيغة المبالغة
اصلا اذ الرحمة فعل النفع وفعل ما لا نهاية له محال مع انه
ورد غفور رحيم كثيرا في القرآن العظيم فلا يرد ما ذكره
قوله بعد استحقاقهم لها الظاهر ان حق العبارة ان
يقول بعد استحقاقهم لها بسبب اعمالهم فانه مقتضى المعاصي
لا وجوب العذاب لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء خصوصا على القول بجواز التخلف في الوعيد فتامل
قوله للايذان بان النفي المستفاد من مقدم الشرطية الخ
يعني ان حاصل قوله تعالى لو يؤاخذهم بما كسبوا الاية بدوام
مؤاخذتهم ولو ارادوا مؤاخذتهم لعجل لهم العذاب وقوله
متعلق بوصف الشرطية يعني لو لم يعتبر وصف الشرطية في
المقدم لم يحسن ترتب الجزاء على الشرط كما يظهر بالتامل قوله
فان المضارع الواقع موقع الماضي الخ يعني ان لو لتعليق
حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في الماضي مع
القطع بانتفاء الشرط ويلزم منه انتفاء الجزاء وهذا معنى قولهم

ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فيلزم منها عدم الثبوت
والمضي في جملتيها لو اخل في الغرض الى الثبوت بناء في التعليق
وحصول العرض والاستقبال بنا في المضي فلا يعدل في جملتيها
عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ودخولها على المضارع كما في هذه
الاية الكريمة لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا كذا
في المطول اما انها تفيد الاستمرار فباعتبار صيغة المضارع
واما كون الاستمرار فيما مضى فلان الاصل فعل الماضي و
المضارع بدل منه فاعتبرت كلتا الصيغتين تدبر قوله
اسم زمان الخ وقد جوز ان يكون اسم مكان فالمراد
بدر او جهنم قوله من دونه قال بعض الفضلاء نقلا عن التيسير اي
من دون الله تعالى او من دون العذاب ثم قال ونعم الثاني
اولى وفيه دلالة على ابلغ وجه على ان لا ملجا لهم ولا منجى فان
من يكون ملجاه العذاب كيف يرجو وجه الخلاص والنجاة انتهى
اقول بل الاولى ان يعود الضمير الى الموعد اذ يحسن انتظام
الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام والنكتة التي ذكرها
في الوجه الثاني جارية في هذا الوجه ايضا سواء كان
الموعد اسم زمان او مكان تدبر قوله وهي مبتداء على
تقدير المضاف وعلى هذين الوجهين يكون القرى صفة
وقد جوز ابو حيان ان يكون خبرا واهلكناهم جملة حالية
كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية قوله اي واهل تلك
القرى وقد جوز ان يقدر المضاف في الثاني اي وتلك

سعدي افندي رحمه الله

اصحاب القرى او يكون القرى مجازا عن اهلها فلا حاجة الى
تقدير المضاف **قوله** اي لما فعلوا الظلم تفسير على الوجه الثاني
وعلى الوجه الاول يكون التقدير لما ظلموا بجميع الامور اي ضيعوا
كلها في غير موضعها **قوله** كما قال ابن عصفور واستدل
على انه حرف وليس بظرف بان المقام مقام التعليل ولا دلالة
في الظرف على العلة وفي قوله استعمل للتعليل تعريض لابن
عصفور **قوله** اي جعلنا لهلاكهم موعدا اي وقتا معينا على ان
يكون المهلك مصدرا والموعد اسم زمان قيل ولم يعكس سعدي افندي رحمه الله
لاشتماله على تكلف ولذلك لم يجعل كليهما مصدرا اقول لكن
التعكيس ايضا صحيح بحسب المعنى وقيل ايضا وجعل كليهما وقتا يستلزم
ان يكون للزمان زمان **قوله** اي اذكر وقت قوله عليه
السلام فيكون اذ اسما بمعنى الوقت لا ظرفا اذ لو كان ظرفا لاقتضى
ان يكون الذكر في وقت قول موسى عليه السلام وليس كذلك
قوله وهو يوشع بن نون وقيل المراد بفتاه عبده لا
على ان الفتى بمعنى العبد بل على انه يستعمل مكان لفظ
العبد بناء على ان الغالب في العبيد انهم فتيانا كما يدل
عليه حديث لا يقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي
لانهما لو كانا مترادفين لما كان للنهي وجه كما يعرف بالتامل
ولم يذكر هذا الوجه بناء على مخالفته المشهور وانه ليس
لموسى عليه السلام عبد معروف **قوله** ولعل المراد بتذكيره الى آخره
محل التذكير على ما ذكره غير سديد اذ بين موعد الهلاك وموعد

موعد لقاء النبيين بون بعيد كما لا يخفى **قوله** فحذف
الخبر اعترض عليه ابو حيان بان حذف خبر كان واخواتها سعدي افندي رحمه الله
لا يجوز وان قامت قرينة عليه الا في ضرورة الشعر واجيب
عنه بان بعض النحاة جوز حذفه احيانا وقال العلامة الرضي ولا
تحذف اخبار الافعال الناقصة غالبا ويمكن ان يقال
ان قوله غالبا بناء على جواز حذفه في ضرورة الشعر فلا تم
الجواب **قوله** اذ لو كان ذلك عند التوجه الى السفر قيل سعدي افندي رحمه الله
عليه لا دلالة في نظم القران على هذا ولعله علم من الاثار او
من اخبار المورخين ورد عليه بان قوله تعالى فلما بلغا مجمع
بينهما يدل عليه اقول لو سلم دلالته عليه يكون من قبيل القرينة
المقالية لا الحالية كما لا يخفى بل الظاهر ان القرينة الحالية ليست
عند الحكاية بل عند وقوع المحكي والظاهر انهما كانا في ذلك
الوقت متهيئين للسفر فلذلك يكون قرينة حالية وهو
المراد بقول الاستاد اذ لو كان ذلك عند التوجه الى السفر
تدبر **قوله** لا ابرح مسيري حاصلا في الحاصل انما قدر قوله حاصلا
ليحصل به الربط بين الاسم والخبر وقيل التقدير ابلغ به ولعله
يجوز ان يبقى اصله لا ابرح مسيري حتى يبلغ على الاسناد
المجازي في يبلغ وانقلاب الفعل الاول مستتبع لانقلاب
الثاني انتهى اقول ما ذكره تكلف لا يحتاج اليه اذ لا مقتضي
لاعتبار الانقلاب في الفعل الثاني كما في الفعل الاول الخ
لو قيل لا ابرح مسيري حتى ابلغ به في يصح الكلام ويتم المرام

قوله ... الربط بين الاسم والخبر ... وجه ... والصواب ... لا ابرح ...

تدبر قوله ويجوز ان يكون من برح الناس الى آخره
فعلى هذا لا يحتاج الى الخبر بل الى تقدير المفعول الصريح كما
قدره او الى تقدير المتعلق بكسر اللام على حذف المفعول الغير
الصريح كما اذا قدر عما انا عليه كما قاله البيضاوي والاول
اولى قوله وهو ملتقى بحر فارس والروم اعترض عليه بانهما
لا يلتقيان ولا يقرب احدهما الى الآخر واجيب عنه بان المراد
بملتقاهما موضع يقرب التقاؤهما فيه مما يلي المشرق ويعطى
لما يقرب من الشيء حكم ذلك الشيء ويعبر به عنه انتهى اقول يؤيد
هذا ما ذكر في كتب العجائب ان بين بحر فارس والروم من
جانب المشرق مسيرة اربعة ايام وهو المراد بمجمع البحرين
الذي لقي فيه موسى الخضر عليهما السلام ثم قال ذلك المعترض
ولعل فارس محرف من فاس وهي بالمغرب حاضرة من
اجل المدن القديمة الى آخره وفيه بحث لانه مع مخالفته
لجميع كتب التفاسير بكون كلهم متفقين على هذا التحريف
بعيد في الفعل مخالف لما ذكر في كتب العجائب اذ ليس ثمة
بحر مسمى ببحر فاس بل البحر الملتقي الى بحر الروم من جانب
الغرب هو البحر المحيط ومدينة فاس الروم في ساحل وانما
لم يذكر ما قيل من ان المراد بالبحرين موسى والخضر عليهما السلام
بناء على قوله تعالى في ابلغ عنه ولقد صاحب الكشاف
ذلك من بدع التفاسير قوله اسير زمانا طويلا قيل الحاصل اي
من مضي في الامر نفذ انتهى ولا يخفى بعده من جهة المعنى بل

ابن كمال رحمه الله

سعدي افندي رحمه الله

سعدي افندي رحمه الله

بل الظاهر انه بمعنى ذهب لانه جعل اسير تفسير القوله امضي فحمله
على معنى نفذ غير مناسب الا ان يقال ان مفعوله اسير ليس تفسيرا
لامضي بل قوله اسير زمانا طويلا بيان لمحصل المعنى يعني ان
معنى قوله تعالى لا ابرح مع قوله تعالى او امضي حقبا اسير
زمانا طويلا تدبر قوله لما ظهر على مصر قال ابن عطية وما
يرى قط ان موسى عليه السلام انزل قومه بمصر الا في هذا
الكلام وما اراه يصح قوله قال انا وفي نسخ تفسير البيضاوي
لا مكان انا وهو غير مناسب اذ لا يظهر منه استحقاق العتاب
الا بجعل عدم العلم بما علم منه كناية عن عدمه بناء على انه
لو وجد لعلم تدبر قوله وكان على مقدمة ذي القرنين
اسم كان ضمير مستتر راجع الى الخضر عليه السلام اي
كان الخضر مقدمة ذي القرنين كما يشهد به كتب التفاسير
والتواريخ ومن ذهب عليه هذا ظن ان الضمير راجع الى
افريدون فقال وكان اي افريدون على مقدمة
ذي القرنين اي اميرا على مقدمة جيش ذي القرنين
قوله الذي يذكر في ولا ينساغ قيل يجوز ان يكون
من هذا جماعة فالتفضيل اضافي فهم احسن بالنسبة
الى مجموع ما عداهم اقول ويجوز ان يكون من باب الزيادة
المطلقة لا الزيادة على من اضيف اليه فلا يمنع تعدده
تدبر قوله يبتغي علم الناس الى علمه قال العلامة فيه
حذف اي يبتغي ضم علم الناس الى علمه وتضمين اي علم

شاه افندي رحمه الله

تضمين

[illegible]

الناس الى علمه مستغنيا له او يستغنى علمه الناس ضامًا له الى علمه
في الاستغناء وليس له وجه لكن لا طائل فيه انه لا يدل على
حصول علم الناس له فلا يكون اعلم الناس الا ان يجعل كلمة في
على السببية لانه لا فرق في المعنى بين هذا الوجه وبين
الوجه المذكور في التضمين ولا حاجة الى جعل كلمة في على
السببية لتصحيح المعنى كما لا يخفى بل لان ذلك الوجه ليس
على قاعدة التضمين مع ان تفسير يبتغى بضم مستغنيا للتضمين
تدبر قوله اعلم منك الخضر قيل الخضر مبتدأ واعلم منك
خبره قدم عليه او اعلم مبتدأ وبتقدير رجل اعلم منك والخضر
خبره ولا يخفى عليك ان الاولى هو الوجه الثاني لان المقصود
بيان ان الاعلم هو الخضر فجعله خبرا اولى تدبر قوله
كيف لي به اي كيف يتيسر لي الظفر به قوله في مكتل المكتل
كمنبر كيل يسع فيه خمسة عشر صاعا وقوله فحيثما فقدته
اي ضاع الحوت من المكتل قوله كما اشير اليه اي بقوله فذهبا
يمشيان قوله وبينهما ظرف ان الجمع اسم مكان
فالاضافة بيانية وان جعل مصدرا فالاضافة فيه لادنى
ملابسة قوله او بمعنى الوصل قيل فيفيد مزيد التاكيد كقولهم
جد جده ويجوز ان يكون بمعنى الافتراق فانه من الاضداد او
ثم قيل ويحتمل على هذا ان يعود الضمير الى موسى والخضر عليهما السلام
اي وصلا الى الموضع الذي وعد اجتماع شملهما هناك اقول المذكور
احتمال بعيد بل لا وجه له اذ لا يلايمه قوله تعالى حتى ابلغ مجمع البحرين

سعد افندي رحمه الله

سعد افندي رحمه الله

البحرين لانه صرح في ان مراد موسى عليه السلام البلوغ لمجمع
البحرين فلما فرع عليه قوله تعالى فلما بلغا مجمع بينهما اقتضى
ان يعود الضمير الى البحرين البتة كما لا يخفى على من له ذوق
سليم قوله اي نسيا تفقد امره في لم يقل نسي موسى
ان يطلبه ويتعرف حاله ويوشع ان يذكر له ما راى
من حيوته ووقوعه في البحر كما قاله العلامة البيضاوي لئلا
يرد عليه ان هذا النسيان من يوشع قبل ذلك على ما
دل عليه قوله تعالى فاتخذ سبيله في البحر سربا ولا وجه
لما قيل في الجواب عنه ان الفاء فصيحة كما عرف به القائل
ولا يلزم ان يكون المعطوف عليه الذي يفصح عنه الفاء
معطوفا على نسيا بالفاء بل بالواو والتقدير وحيي الحوت
فسقط في البحر فاتخذ سبيله الى آخره لان المقدر المعطوف
عليه بالفاء الفصيحة لا بد ان يكون ناشيا من الكلام السابق
كما يشهد به مواقع استعمال الفاء الفصيحة نحو قوله تعالى
فانفلق فان المعطوف عليه المقدر وهو فضرب ناشئ
من قوله تعالى ان اضرب ونحو فقد جئنا خراسانا في
قول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول
فقد جئنا خراسانا فان الشرط المقدر فيه اعني ان كان
خراسان اقصى ما يراد بنا ناشئ من قوله قالوا خراسان
اقصى ما يراد بنا وههنا ليس كذلك كما لا يخفى ويمكن
ان يقال في الجواب ان النسيان الواقع من يوشع ام

ابن كمال باشا رحمه الله

سعد افندي وسنان افندي رحمهما الله

لا بد ان يكون ما ذكر بناء على ما روي انه رأى صبوته وخرجه
في الحجر او السنان واحد ووقته ممتد الى زمان التذكر
فيدخل فيه ما ذكر بلا شك ولا يلزم ان تكون الفاء فصيحة
بل يمكن ان يكون قوله تعالى فاتخذ معطوفا على نسي بغير
حذف ويكون بيان صيرورته مستفادا من مفهوم الكلام
تدبر **قوله** سلكا كالسرب قال العلامة البيضاوي مسلكا — ابن كمال رحمه الله
من قوله وسارب بالنهار وقال بعض الفضلاء واما السارب
في قوله تعالى وسارب بالنهار فمعزل عن هذا لانه بمعنى الظاهر
صرح به الجوهري ورد عليه مقابلته بقوله مستخف بالليل
اقول يمكن ان يجاب عنه بان السارب في الحقيقة بمعنى
الذاهب في الارض على وجهه كما قاله الجوهري وسارب به
ارباب اللغة وتفسيره بالبارز تفسير بالمعنى المجازي
اذ البروز من لوازم الذهاب في الارض وانما حمل على المعنى
المجازي بقرينة مستخف قول الجوهري ورد قوله تعالى
وسارب بالنهار اي بارز بعد قوله السارب الذاهب
على وجهه في الارض يشير الى ما ذكرنا المفهوم من قول صاحب
الكشاف ايضا حيث قال سارب اي ذاهب في
سربه بالفتح اي في طريقه ووجهه يقال سرب في الارض
سروبا بما ذكرنا وكذا ما نقل عن الفراء والزجاج اي
ظاهر في النهار في سربه اي طريقه والسرب الطريق
وما نقل عن الازهري ان العرب تقول سربت الابل

الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت
يدل على ان اصل معناه الذهاب كما لا يخفى على اولي الالباب
اذا عرفت هذا فقول البيضاوي من قوله وسارب
بالنهار بناء على معناه الحقيقي لا المجازي المعتبر في تلك
الآية الكريمة ان قيل قول البيضاوي في سورة الرعد
من سرب سروبا اذا برز يقتضي ان يكون البروز معنى
مستقلا للسروب قلنا لا نم ذلك بل يجوز ان ذلك
التصرف بعد نقله الى المعنى المجازي تدبر واجيب ايضا بان
المراد بقوله من قوله وسارب بالنهار بمعنى على بعض التفاسير
والا فالمص فسره ببارز في سورة الرعد انتهى قول هذا
مما لا وجه له لان البيضاوي لم يذكر في سورة الرعد الا تفسيره
ببارز فكيف يتوهم عاقل ان مراد القاضي انه من سارب
على معنى غير مرضي عنده تدبر **قوله** على انه مفعول ثان لاتخذ
قيل ويجوز ان ينتصب على الحالية من الضمير المستتر في قوله
في البحر فهو المفعول الثاني تع **قوله** قبل ادلجا يقال
يقال ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل والاسم الدلج
بالتحريك والدلجة ايضا مثل برهة وبرهة كذا في الصحاح — والدلجة صح
قوله اشارة الى ما سارا بعد مجاوزة الموعد واطلاق
السفر عليه من حيث الجزء السفر سفر ايضا **قوله** اما باعتبار
ان النصب الخ انما احتيج الى هذا الترديد لان ظاهر قوله
تعالى لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا لا يصلح للعلية لان النصب

لا يندفع باكل الغداء الا بملاحظة ما ذكره من ان النصب يجري
في الجوع فبالاكل يندفع ذلك او التعب ولا كل الغداء يستلزم
الاستراحة فيندفع النصب تأمل قوله ولتمهيد العذر الخ يمكن
ان يناقش فيه بانه لو لم يقل كذلك بل قال اذ جئنا الى
المجمع نسيت ونسيت الحوت يحصل العذر المذكور فهذا لا يستدعي
ايراد الكلام على هذا الاسلوب بل الاوجه الوجه الاول تدبر
قوله فان الايواء اليها الاواء مصدر اوى الثلاثي والايواء
مصدر آوى من باب الافعال وكلاهما بمعنى واحد صرح به الجوهري
في الصحاح قوله لا الاستخبار عن ذلك كما قيل صاحب الكشاف
ومن تبعه من المفسرين ويمكن ان يقال ان حمله على معنى اخبرني
لا ينافي التعجب اذ الاستخبار ليس على حقيقته بل المراد به التعجب فيندفع
قوله والمفعول محذوف الى آخره ودلالة قوله فاني
نسيت الحوت على المفعول المحذوف من حيث ان ما وقع له من
نسيان الحوت امر عظيم وداهية شديدة فهو يدل على ان
التقدير ارأيت ما دهاني الى آخره قال صاحب الكشاف فان
قلت ما وجه التئام هذا الكلام فان كل واحد من ارأيت
واذ اوينا وفاني نسيت الحوت لا متعلق له قلت لما طلب
موسى الحوت ذكر يوشع ما رأى منه وما اعتراه من نسيانه
الى تلك الغاية فدهش فطفق يسأل موسى عن سبب ذلك
كأنه قال ارأيت ما دهاني اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت
الحوت فحذف ذلك انتهى اورد الاخفش ههنا كلاما طويلا

طويل الذيل وحاصله ان ارأيت يجيء في كلام العرب
بمعنى اما او تنبه ويكون ابدا بعدها الشرط وظرف
الزمان فقوله فاني نسيت معناه اما اذا اوينا او تنبه
اذا اوينا فاني وليست الفاء الا جوابا لارأيت لان اذ
لا يجازى بها الا مقرونة بما بلا خلاف ويجيء ايضا بمعنى اخبرني
فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه ويلزم الجملة التي بعدها
الاستفهام وقال ابو حيان وهذان منقوضان في تقدير
الزمخشري ارأيت بمعنى اخبرني انتهى اقول وكانه لم ينظر
في كلام العلامة حق النظر فانه جعل مفعول ارأيت مقدرا
وهو ما دهاني على ان ما استفهامية فكلاهما موجودان لان الجملة
الاستفهامية سدت مسد المفعول وهو المستخبر عنه صرح به ابن
العادل في سورة الانعام نقلا عن الاخفش تدبر قوله مع
زيادة وهي كون فقده امارة لحصول المطلوب ومشاهدته
ما ظهر منه من الامور الخارقة للعادة من حيوته بعد كونه مشويا
بل ماكولا بعضه وسقوطه في البحر واتخاذ سبيله في البحر سربا
قوله تعالى وما انسانيه قرأ حفص بضم الهاء وكذا في قوله
تعالى عليه الله في سورة الفتح قيل لان الياء ههنا اصلها
الفتح والهاء بعد الفتحة مضمومة فنظر ههنا الى الاصل ايضا
والباقون بالكسر نظرا الى اللفظ فانها بعد ياء ساكنة قوله
اشارة الى ان متعلق النسيان الى آخره فان قيل لو علق
الانساء اولا الى ذكره وقيل وما انسانيه ذكره يحصل المعنى

المذكور فما الفائدة في تعليقه اولا الى الحوت ثم الى ذكره بطريق
الابدال قلنا هذا ابلغ لان المتبوع في بدل الاشتمال لابد
ان يدل على التابع اجمالا ويكون متقاضيا له بوجه ما فح
يبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر ثان منتظرة له
فيجيء الثاني ملخصا لما اجمل في الاول مبينا له كذا قال العلامة
الرضي ولا شك ان هذا من فنون البلاغة **قوله** وقرئ
ان اذكره اقول لسبب القراءة هكذا بل هي ان اذكركه
بكاف الخطاب والمخاطب موسى عليه السلام صرح به العلامتان
وغيرهما **قوله** والحال وان كانت غريبة الخ جواب عن
سؤال مقدر وهو ان يقال ان انقلاب السمكة المالحة ونزولها
في البحر حالة عجيبة مع ان الله تعالى جعلها امارة على الوصول
الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى و
اعترض ابن زيد على هذا الجواب وقال اي شيء اعجب
من حوت يؤكل منه جهارا ثم صار حيا بعد ما اكل بعضه ويمكن
الجواب بان يقال ان المجيب لم يقل ان يوشع عليه السلام راى
من موسى عليه السلام من المعجزات ما هو اعجب حتى يرد ما ذكره
بل مراده انه شاهد منه امثاله وتعود بها والفها فلم يهتم
بمحافظتها فح يجوز النسيان نعم لو قال ان فيها مع كونها معجزة
كسائر المعجزات شيئا اخر وهو كونها امارة لحصول المطلوب
فاحتمال النسيان بعيد لكان له وجه تدبر قال ابن الخطيب
وعندي فيه جواب اخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم

علم نفسه ازال الله عن قلب صاحب هذا العلم المغرور وتنبيها
لموسى صلوات الله سبحانه على ان العلم لا يحصل البتة الا بتعليم الله
عز وجل وحفظه على القلب انتهى وفي قوله هذا العلم المغرور
تسامح في العبارة حيث اعترف نفسه بان العلم لا يحصل الا
بتعليمه تعالى تدبر وانما لم يقل كما قال العلامة البيضاوي ولعله
نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار وانجذاب شراشره
الى جناب القدس بما عراه من مشاهدة الآيات الباهرة
وانما نسبه الى الشيطان هضما لنفسه اولان عدم احتمال القوة
للجانبين واشتغالها باحدهما عن الآخر يعد من نقصان انتهى لما
ان ذلك يوهم صدور الكذب من يوشع عليه السلام
لان الانساء ح ليس منسوبا الى الشيطان فيحتاج الى التكلف
في التوجيه بان يقال انه كناية او مجاز عن عدم الاختيار
والافتخار ولا يخفى بعده **قوله** سبيلا عجبا قيل عليه ان
كون العجب ليس بحال السبيل وايضا لو كان المعنى ذلك
لقيل واتخذ في البحر سبيلا عجبا واجيب عن الاول وقيل
ليت شعري من ادعى ذلك فان كون حال السبيل عجبا
يكفي في صحته ورد عليه بان مراد المعترض يلزم ح ان
لا يتعرض لاكثرها وان لا يتناول الكلام اياه لا عدم صحة
الكلام اقول ما ذكره من لزوم عدم التعرض لاكثرها غير مسلم
بل هذا الكلام يتضمن ذكر سائر العجائب ايضا على حقيقة الاشتراك
بقوله بان الطرف من امر الحوت يبني عن طرف اخر منه

سعدي افندي رحمه الله

كمال باشا زاده رحمه الله

سعدي افندي رحمه الله

شاه افندي رحمه الله

سعدي افندي رحمه الله

الى آخره فتدبر واجيب عن الثاني بان اداء هذا المعنى باللفظ
المذكور في النظم اوفى لحق البلاغة فان في ذكر السبيل ثم اضافته
الى ضمير الحوت ثم الجعل في الحال او المصاف تنبيها اجماليا على ان
المفعول الثاني من جنس الامور الغريبة وفيه تشويق للنفس على
ذكر المفعول الثاني وفيه التكرير المفيد للتاكيد المناسب للمقام
انتهى **قوله** وهو كون مسلكه الخ انما لم يدخل في هذا الوجه
حيوته بعد كونه مشويا او ماكولا او نحو ذلك من الممكن ووقوعه في البحر
العجب بل اقتصر على ذكر كون مسلكه كالطاق كما قاله البعض
لئلا يرد عليه ان ما هو الاظهر ليس حال اتخاذ السبيل في البحر بل
قبله فيحتاج الى التكلف في الجواب بان يقال لا حاجة الى كون
ذلك حال الاتخاذ فان المعنى اتخاذا في البحر يتحقق هذا الامر
فان ذلك اتخاذ للسبيل العجب تدبر **قوله** ولنبس بذلك
قال صاحب الكشف اي بذلك القول المرضي وذلك لان الحكاية
عن موسى عليه السلام بعده بقوله قال ذلك ما كنا نبغ يدفعه
قيل عليه ان قوله قال ذلك الخ يكون استينافا جوابا لما قال
بعده فلا ركاكة فيه اقول بل الركاكة باقية لان ما صدر عن
موسى عليه السلام الخ يكون مجموع قوله واتخذ سبيله في
البحر عجبا ذلك ما كنا نبغ فالظاهر الخ تقديم قال على قوله واتخذ
سبيله واني داع الى عدم التعرض لكون عجبا من كلام
موسى عليه السلام وتاخير لفظة قال عنه تدبر **قوله** وقرئ
باثبات الياء قال صاحب الكشاف قرئ نبغ بغير ياء في الوصل

سعدي افندي رحمه

سنان افندي رحمه الله

الوصل واثباتها احسن وهي قراءة ابي عمرو وقال صاحب الكشف
نقلا عن الطيبي نافع وابو عمرو والكسائي اثبتوا في الوصل وابن
كثير في الحالين والباقون بالحذف فيهما انتهى ففيه تعريض
للزمخشري في تخصيصه القراءة باثبات الياء في الوصل بابي عمرو
لكن يمكن توجيه كلام العلامة بان غرضه ليس تعيين القراءات
بل تاييد احسنية اثبات الياء بكونه قراءة ابي عمرو بناء
على ان قراءته هي المختار والاحق عنده كما يدل عليه سوق
كلامه تدبر **قوله** يقصان قصصا اي يتبعان آثارهما اتباعا
او مقتصين فعلى الاول يكون انتصابه على المصدرية يعني
الثاني قصصا بمعنى اسم الفاعل وانتصابه على الحالية قيل
يكون قصصا على الوجه الاول من قص اثره تبعه وعلى الثاني
يجوز ان يكون من قص الخبر ولا يخفى عليك ان حمله على
معنى قص الخبر غير مناسب في المقام بل الاولى ان يكون
من قص اثره في الوجه الثاني ايضا تدبر **قوله** هي
ايا الصخرة قيل يشير الى ان الفاء في فوجدا فصيحة لانه
من كلام المفسر على انه غاية لمقتصين ومن ساعده المعنى الحقوا
ليس في الكلام اشارة الى ما ذكره بل الوصل غاية الاقتصاص
يكون العبارة على هذا الاسلوب **قوله** تعجبا وعلمناه من
لدنا علما قال ابن العادل وعلما مفعول ثان لعلمناه
قال ابو البقاء ولو كان مصدرا لكان تعليما يعني لان
فعله على فعل بالتشديد وقياس مصدره التفعيل انتهى اقول

خان افندي رحمه

خان افندي رحمه الله

ويجوز كونه مصدراً ايضاً فيكون من قبيل انبته الله نباتاً حسناً
تدبر قوله كما يشعر به تنكير الرحمة الى آخره قال الامام قال
الاكثرون ان ذلك العبد كان نبياً واحتجوا عليه بوجوه
منها انه تعالى قال آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل
قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقوله وما كنت ترجو
ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك قيل عليه لقائل
ان يقول مسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم ان يكون
كل رحمة نبوة انتهى ففي قول الاستاد والعلامة كما يشعر به
تنكير الرحمة ح جواب عن ذلك الاعتراض لان مراد المستدل
ان الرحمة منكرة بتنكير التفخيم ومضافة الى الرب تعالى في القرآن
الكريم يراد بها النبوة ويدل عليه الاشتهار وبالانبياء لكن
لكن كونه نبياً تدبر قوله اي علماً ذا رشد يعني على حذف
المضاف قوله وهو مفعول تعلمني قيل ويجوز ان يكون
قوله مما علمت مفعوله ورشداً بدلاً منه قوله ومفعول
علمت محذوف يعني لا بد من العائد الى الموصول فيكون ذلك
مفعول علمت قوله ويجوز كونه علة لاتبعك عطف
على قوله وهو مفعول تعلمني فمفعول تعلمني ح قوله مما علمت
قوله او مصدراً باضمار فعله اي اذا علمتني ارشد رشداً
قوله ولا ينافي نبوته الى آخره جواب عن سؤال مقدر
صورته العلامة الزمخشري وقال فان قلت اما دلت
حاجته الى التعلم من آخر في عهده انه كما قيل موسى بن ميشا

سعدي افندي رحمه الله

لا موسى بن عمران لان النبي يجب ان يكون اعلم اهل زمانه
واماً مهم المرجوع اليه في ابواب الدين وتقرير الجواب
ظاهر وليس هذا الجواب مثل جواب الزمخشري لان محصل جوابه
تجويز ان يأخذ النبي العلم من نبي مثله مطلقاً سواء كان
ذلك العلم متعلقاً باحكام شرعية او لا ومحصل هذا الجواب تخصيصه
بالثاني تدبر وقال العلامة البيضاوي ولا ينافي نبوته
وكونه صاحب شريعة ان يتعلم من غيره ما لم يكن شرطاً في
ابواب الدين فان الرسول ينبغي ان يكون اعلم ممن
ارسل اليه فيما بعث به من اصول الدين وفروعه لا مطلقاً
انتهى ولا يخفى ان كلام الاستاد اولى وادق لانه جواب
عن سؤال مقدر والسؤال انما ينشأ عن تعلم موسى من الخضر عليهما
السلام فالانسب حينئذ ان يكون الجواب ايضاً مخصوصاً
كما قاله الاستاد مع رعاية الادب اولى التعميم على ما ذهب اليه
العلامة البيضاوي يقتضي تجويز تعلم النبي عم بعض من افراد
امته وهذا وان كان جائزاً في الواقع لكن التعرض له مع
عدم الحاجة اليه في تصحيح الجواب ينبو عنه طباع ارباب الالباب
وقد تعرض بعض الفضلاء لعموم المستفاد من عبارة البيضاوي
وقال من غيره نبياً كان او لا ممن ارسل اليه لا ممن لم يرسل
اليه ففيه اشارة الى الجواب الاول لان الخضر ليس منهم لعل
قوله لا مطلقاً يشمل هذا انتهى لكنه لم يصب في زيادة
قوله لا ممن لم يرسل اليه لان قوله نبياً او لا يغني عنه فان المنفي

اي يعني صح

ممن لم يرسل اليه وايضا لم يثبت في قوله ولعل قوله الى آخره لا
سياق كلام العلامة يمنع عن حمله على ذلك المعنى كما لا يخفى على
المتامل فتامل **قوله** نفى عنه استطاعة الصبر على وجه التاكيد
سعدی افندی رحمه الله
قيل والمراد نفى الصبر على ما يدل قوله وكيف تصبر الاية ويلزم في نفيها
سنان افندی رحمه الله
نفيه ورد عليه بان المراد ان الاستطاعة عندنا مع الفعل فنفيها
بمنزلة نفى الصبر لانه تجاوز د نفى استطاعة الصبر نفى الصبر
ولا يدل عليه قوله وكيف فتامل انتهى واقول لو كان المراد
ما ذكره من ان نفى الاستطاعة بمنزلة نفى الصبر لقيل في الاية
الكريمة وكيف تستطيع ان تصبر فى تغيير الاسلوب لكن
ترك ذكر الاستطاعة للدلالة على ان المقصود الاصلي نفي
الصبر وانما ذكر الاستطاعة في الاول لان نفي الصبر في
ضمن نفي الاستطاعة ابلغ كما لا يخفى ثم قال بعض الفضلاء
وفيه دليل على ان الاستطاعة مع الفعل اقول الاية دليلا
غير مسلم نعم فيه دلالة عليه والفرق بينهما ظاهر تدبر وانما قال
على وجه التاكيد ولم يقل على وجوه التاكيد كما قاله العلامة
العلامة البيضاوي لئلا يرد ان التاكيد ههنا على وجهين بان
ولن فيحتاج الى التوجيه بان يقال صيغة الجمع استعملت في
معنى التثنية او يقال اسمية الجملة التي خبرها فعل من وجوه
التاكيد **قوله** منكرة الظواهر قيل وفيه انه ثالثها ليس
کمال پاشا زاده رحمه الله
بمنكر شرعا ولا عقلا اقول بل هو ايضا منكر عقلا لانهما لما
استطعما اهل القرية فابوا ان يضيفوهما كان اقامة

اقامة جدارهم بغير اجرة بعيدا عقلا مع احتياجهما الى الانتعاش
والاستطعام كذا به **قوله** وفي صحيح البخاري الى آخره اورد
هذا الحديث الشريف تاييدا لقوله ابدا انا بانه يتولى الى آخره
قوله وضر بتمييز اي لم يحط به خبرك اشار الى ان
التمييز فاعل في المعنى ولم يذكر كونه مصدرا على ان لم تحط
بمعنى لم تخبره فخبرا تخبر من باب نصر وعلم بمعنى عرف لان
معناه وان كان قريبا من معنى لم تخبره لكنه ليس بمثابة يصح
كونه مصدرا منه تدبر **قوله** لكمال الاعتناء بالتيمن حمله
الاستثناء على التيمن وعدم تعرضه لكونه للتعليق صفقة تدل
على ان المرضي عنده كونه للتيمن لكن يرد عليه لزوم خلف
الوعد من موسى ع م وهو مناف للعصمة فيحتاج الى الجواب عنه
بما اجاب به العلامة البيضاوي لقوله وخلفه باسباب لا تقدح
في عصمتهم مع انه يرد على الجواب المذكور ان النسيان في المرة
الاولى كما يفهم من سياق النظم وثبت في الحديث الصحيح انه قال
ع م وكانت الاولى من موسى نسيانا ويمكن ان يجاب عنه
بانه لم يصدر منه عليه السلام بعد المرة الاولى وعد بالصبر وعدم
العصيان حتى يلزم بالاعتراض الخلف لكن يدفعه لفظة امرا في
قوله تعالى ولا اعصي لك امرا فانها نكرة وقعت في سياق
النفي فتعم لجميع الامور الصادرة من الخضر ثم تدبر ويمكن ان
يجاب بوجه آخر وهو انه يجوز ان يكون ما صدر عن موسى
عليه السلام في المرتين الاخريين ايضا نسيانا وقوله عليه السلام

في الحرب فكانت الاولى من موسى نسيانا لا يدل على ان
ما عدا المرة الاولى لم يكن نسيانا لان دلالته عليه بطريق
المفهوم وقد تبين في موضعه ان حجية المفهوم عند القائلين
به ظنية وعصمة الانبياء عليهم السلام قطعية فلا يعارضه ذلك
تدبر وبما ذكرنا ظهر ان الاوجه ان يحمل الاستثناء على حقيقة
التعليق لا التيمن وايضا في حمله على التيمن ودفع قوله
فيما سيأتي وفيه دليل على ان افعال العباد بمشيئة الله
تعالى تدافع لان الدلالة انما تحصل بحمل الاستثناء على
التعليق لا التيمن بل حمله على التيمن يساعد مذهب المعتزلة
ولعل الانسب للعلامة البيضاوي ايضا ان لا يتعرض لكونه
للتيمن ان قيل اذا حمل على التيمن ايضا يحصل الدلالة المذكورة
اذ يمكن ان يقال ان صح معنى ما ذكر للتيمن فقد ثبت المطلوب
والا فاي تيمن في ذكر الكلام الباطل قلنا للمعتزلة ان
يقولوا ما معناه صحيح على معنى ان لله تعالى مشيئة لكن ليست
في افعال العباد بل في غيرها والتيمن يحصل بمجرد ذكر اسم الله تعالى
اذ لو كانت في افعال العباد لم يكن لحمله على التيمن وجه بل
لا بد من حمله على حقيقة التعليق هذا ما لاح بالبال والله
اعلم بحقيقة الحال قوله وفي وعد هذا الوجدان من المبالغة
الى اخره فان هذا الوجه ان كلا من الصبر وعدم العصيان ثابت
الآن وانما الذي يقع في المستقبل وجدانهما تدبر قوله
او على ستجدني قال صاحب الكشاف او في لا محل عطفا على

على ستجدني واعترض عليه بان ستجدني في محل النصب
لكونه مفعول القول فكذا ما عطف عليه واجيب عنه بانه
بني هذا على قول من قال ان الجملة الواقعة بعد القول
ليست بمفعول بل المفعول محذوف وهو قولا والجملة
مفسرة له والاصوب في الجواب ان يقال الظاهر
ان الواو في ولا اعصي من المحكي لا الحكاية فيكون المراد
بيان حاله في القول المحكي ولا محل لقوله ستجدني في
الاعراب حينئذ فكذا ما عطف عليه وانما قلنا ان هذا
الجواب اصوب لانه يصح جوابا على كلا الرأيين في
مقول القول بخلاف الجواب الاول وهذا الجواب
خطر ولاح ببالي ثم وجدته مذكورا في بعض الحواشي قوله
لما عرفته يعني في المبالغة الحاصلة بوعد الوجدان اذ
على هذا الوجه لا يتعلق وعد الوجدان بعدم العصيان
قوله ولظهور تعلقه بالاستثناء حينئذ يعني اذا جعل
عطفا على ستجدني لا يكون مقيدا بالمشيئة وقد سبقه
في هذا الرد بعض الفضلاء حيث قال وفيه انه حينئذ
لا يكون مقيدا بالمشيئة ولا بد منه كيلا يلزم الخلف
المذموم انتهى وانما قال لظهور ايماء الى انه اذا جعل
عطفا على ستجدني يمكن ان يكون ايضا مقيدا
بالمشيئة بناء على ان قيد المعطوف عليه معتبر في المعطوف
ايضا تدبر قوله واما يوشع فقد مر في جواب

كمال پاشا زاده رحمه الله

ابن كمال باشا زاده

لسؤال مقدر وهو ان يوشع ايضا كان مع موسى عم
فلم لم يتعرض له وتقرير الجواب ظاهر ثم قال بعض الفضلا
وفي الحديث المذكور فمرت سفينة فكلموهم ان يحملوهم
فعرفوا الخضر فحملوا بغير نول والظاهر ان مراده من نقل
تلك الرواية تقرير جواب اخر عن السؤال المذكور بان
يقال ان يوشع عم كان خادما لموسى عم وتابعا له فتعرض
لانطلاق موسى والخضر عليهما السلام ولم يتعرض ليوشع لعدم
الاحتياج الى ذكره بل يكون فيه جوابان احدهما مبني
وهو ان يكون موسى عم صرف يوشع الى بني اسرائيل
ولم يكن معهما ويؤيده الرواية المذكورة والثاني تسليمي
وهو الجواب الذي رويناه تدبر قوله لما اشرنا اليه في
قوله تعالى وقال اركبوا فيها الخ قال في سورة هود
في الاية الكريمة ان معنى الركوب العلو على شيء له حركة اما
ارادية كالحيوان او قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فاذا
استعمل في الاول يوفر له حظ الاصل فيقال ركبت الفرس
وان استعمل في الثاني يلوح بمجلبة المفعول بكلمة في فيقال
ركبت في السفينة وعليه الاية الكريمة انتهى قوله قبل
خرقها بعد ما لجج القال لجج تلججا اي خاض لجة البحر قوله
فقلع في الواحها لوحين قيل وفي صحيح البخاري نزع لوحا
والظاهر ان هذا رواية اخرى ونقل القرطبي عن ابن
العالية لم يره حين خرق غير موسى اذ كان عبدا لا

سعدي افندي رحمه الله

شيخ الاسلام افندي رحمه الله

لا يراه الا من اراه الله دون القوم والا لمنعوه من
خرقها واقول لم لا يجوز ان يروه ولا يقدروا على منعه
باعانته تعالى وقيل خرج اهل السفينة الى جزيرة وتخلف
الخضر فخرقها ويأباه قوله اخرقتها لتغرق اهلها فان
الظاهر منه ان اهلها كانوا فيها اذ لو كانوا في الجزيرة
يمكن ان يروا الخروج ولا يدخلوا في السفينة تدبر قوله
تعالى لتغرق اهلها قال القاضي فان خرقها سبب لدخول
الماء المفضي الى غرق اهلها قيل ظاهر كلامه يشعر بكون
اللام في لتغرق لام العاقبة ويجوز ان يحمل على التعليل
بل هو الانسب بمقام الانكار قيل وفيه سوء الادب
ما لا يخفى اقول لا يمكن ان يقال ان ما صدر من موسى عم
كان نسيانا كما اعترف به فلا يعد ذلك من سوء الادب
فليتأمل قوله في التغريق فيكون لتكثير المفعول قوله
وليغرق اهلها برفع الاهل واسناد الفعل اليه قوله
اي عظيما ما يقال امر الامر اذا عظم قاله الاخفش وقال
مجاهد امرا اي منكرا وقال ابو عبيدة الامر بالكسر الداهية
العظيمة واختار بعض الفضلاء قول مجاهد وقال
امرا منكرا ماخوذ من الامر لانه الفاسد الذي يحتاج الى
ان يؤمر بتركه ومنه الامر في الامور اي الشيء الذي من
شانه ان يؤمر فيه ولهذا لم يجعل كل شيء امرا ومن هنا
ظهر وجه ايثار شيئا على امرا مع ما فيه من صنعة التجانس

ارواح

ولو كان الامر هنا بمعنى العظيم كما قيل لدوعي حسن التناسب
لفظا وقيل امر العدم فلا مانع من جهة المعنى انتهى ورد
ضعيف بانه لو كان بمعنى المنكر لا مانع الضمام ان يقال
امرا امرًا لان الشيء المنكر قد يكون عظيما من جهة المنكرية
فلا محذور في اطلاق لفظ الامر عليه ولا يجب ان يكون
ما صدق عليه لفظ الامر من الاشياء الحسنة فالانسب
في وجه عدم امرا او امرا ابل شيئا ما قاله بعض الفضلاء
من ان كلام الله تعالى يبرأ عن مثل هذه التكلفات تدبر
قوله بنسياني على مصدرية وقوله او بالذي نسيته
على انها موصولة وقوله او بشيء نسيته على انها موصوفة
قوله وهو من معاريض الكلام الى اخره والتعريض ضد التصريح
والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض يفهم من الكلام
دلالة وليس فيه ذكر كقولك لرجل ما اقبح البخل
تعريضا بانه بخيل والكناية ذكر اللازم وارادة الملزوم
والمعنى ان موسى عليه السلام لم ينس الوصية المذكورة
لكن اورد الكلام في صورة دلت على النسيان ليوهم
نسيان الوصية لكن ليس مراده ذلك بل شيء اخر
نسيه فلا يلزم الكذب قيل والتعريض وان كان حاصلا
بان يقول نسيت الا انه ابرزه في معرض النهي تفاديا
من صورة الكذب وتبعيد النفس عنها احصى ما امكن
حيث اداه بكلام لا يحتمل الصدق والكذب انتهى اقول

سعدی افندی رحمه الله

سعدی افندی رحمه الله

اقول لا نم ان التعريض يحصل بمجرد ان يقول نسيت
بل اذا قال نسيت فلا بد من ذكر متعلق النسيان فان
قال نسيت الوعد السابق يلزم الكذب وان قال نسيت
شيئا اخر لا يحصل التعريض بل لا وجه له اصلا تدبر قوله
او اراد بالنسيان الترك يعني على انه مجاز عنه فان الترك
لازم للنسيان قوله فضرب عنقه وفي تفسير البيضاوي فقتل
عنقه وفي بعض نسخه فقطع عنقه قال بعض الفضلاء قيل
في ان قتله كان بضرب رأسه بالحائط وكذا قيل اضجعه
فذبحه مردود ببعض الحديث الصحيح حيث ورد فيه فبيناهما
يمشيان على الساحل اذا ابصر الخضر غلاما يلعب مع الغلمان
فاخذ الخضر برأسه فاقتلعه بيده انتهى قيل ورد كل
من الاقوال في الاثر وجمع بينها بانه ضرب رأسه
بالحائط اولا ثم اضجعه فذبحه ثم قطع عنقه والظاهر ان
المراد كون كل واحد منها سببا مستقلا للقتل لا مجموعها
ولذلك اقتصر في الحديث على ذكر القطع فقط فقال العلامة
البيضاوي والفاء للدلالة على انه كما لقيه قتله من غير تروية
واستكشاف حال ولذلك قال اقتلت نفسا زكية بغير
نفس قيل اذ لو مضى زمان بين الملاقاة والقتل لامكن
ان يطلع الخضر في ذلك الزمان من حال الغلام على ما يستحق
عليه موسى عليه السلام قتله لذلك لا لحاقة له فلم يتمكن
موسى عليه السلام من الاعتراض بانه قتلت نفسا زكية من غير

كمال پاشا زاده رحمه الله

سعدی افندی رحمه الله

كمال پاشا زاده رحمه الله

نفس وبه يندفع ما قيل معترضا على المص ان مبنى الاعتراض
على عدم ظهور سبب القتل وبعد ما تحقق هذا المعنى يتعين
الاعتراض سواء اخر القتل عن اللقاء او لم يؤخر انتهى ووجه
الاندفاع ان موسى عليه السلام جازم بعدم استحقاقه للقتل
الا يرى انه وصف الغلام بالزكية وانها لم تذنب قتل بغير نفس فلو
تأخر القتل عن اللقاء لامكن ان يظهر سبب القتل للخضر دونه
انتهى كلام ذلك القائل واعترض عليه بعض العلماء وقال
الكلام فيما هو سبب قوله اذ لو مضى زمان بينهما الخ فان
اطلاع الخضر على ذلك ليس الا بعلمه الغيب وذلك يحتمل مضي
زمان بينهما او لا ويعني قوله ان موسى عليه السلام جازم بعدم
استحقاقه القتل وكيف يجزم بذلك مع علمه بان النبي
لا يفعل شيئا منكرا محرما مع امكان ان يطلع هو على
سبب قتله من احد الامرين المذكورين او غيرهما دون
موسى عليه السلام وكان الامر كذلك انتهى اقول قوله
فان اطلاع الخضر على ذلك الخ ليس على ما ينبغي اذ الظاهر
ان اعتراض موسى تم بناء على ظاهر الحال من غير ملاحظة
اطلاع الخضر عليه السلام عليه بعلم الغيب والا لما كان للاعتراض
وجه اصلا فعلى هذا يظهر وجه صحة قوله اذ لو مضى زمان
بينهما الخ اذ الامر اذا كان مبنيا على ظاهر الحال لا يكون
القتل من اول الامر كالقتل بعد مضي زمان بعد اللقاء
حيث يكون الاول منكرا بالنسبة الى الثاني فيكون محلا

سنان افندي رحمه الله

للاعتراض وكذا قوله وكيف يجزم بذلك مع علمه الخ
لان جزمه كما عرفت مبني على ظاهر الحال ثم لما تبين حقيقة
الامر احتاج الى الاعتذار مع انه يمكن ~~ان يمكن~~ ان
ان يقال ان نبوة الخضر عليه السلام لم تكن معلومة لموسى
عليه السلام في ذلك الوقت تدبر فقط وقرئ زاكية
قيل والاول ابلغ لان فعيلة من صيغ المبالغة قال
الكسائي هما لغتان مثل قاسية وقسية وقال ابو عمرو
الزاكية التي لم تذنب قط والزكية التي اذنبت وتابت
ولذلك اختار الاول اي قراءة زاكية لا زكية قيل ثم انه
لم يجب على ابي عمرو القراءة بالزكية على مقتضى فرقه المذكور
بينها وبين الزاكية بالذات فيكون المعنى انه اختار الاول
مع عدم تجويزه القراءة بالثاني انتهى اقول لا وجه
لقوله ثم انه يجب على ابي عمرو الى آخره لانه ان اراد
انه يجب على ابي عمرو تلك القراءة مع عدم تجويزه
القراءة الاخرى بمعنى حكمه بعدم جوازها اصلا فممنوع اذ لا وجه
له اذ تلك القراءة ايضا متواترة فلا وجه لانكارها
وان اراد انه يجب على ابي عمرو ان يقرأ هكذا بناء
على فرقه المذكور ولا يقرأ غيرها فذلك لغو من الكلام
اذ لم يقع من ابي عمرو الا قراءة واحدة تدبر قال العلامة
البيضاوي ولعله اختار الاول لذلك فانها كانت
صغيرة لم تبلغ الحلم او انه لم يرها قد اذنبت ذنبا يقتضي

كمال پاشا زاده

قتلها فتقاد بها الخ وقال بعض الفضلاء الصغير لا ينقاد
فالظاهر في الآية الكريمة كبر الغلام قيل وفيه ان الشرايع
مختلفة فلعل الصغير ينقاد في شريعته اقول القائل المذكور
قدر الامر على ان قول البيضاوي او انه لم يرها الخ ايضا
على تقدير كون الغلام صبيا فقال ما قال لكنه ليس بشيء
بل يجوز ان يكون ذلك القول على تقدير كونه كبيرا
فانه اذا لم ير انه اذنب لا يحكم بانه اذنب ثم غفر حتى
يقال زكية فاذا لم يشاهد منه ذنب والظاهر من كل احد
عدم الذنب كما هو مقتضى الفطرة الانسانية فيكون كونه
مذنبا ثم مغفورا مشكوكا وعدم ارتكابه الذنب راسا
اكثر الاحتمال فاطلاق الزاكية عليه على هذا الوجه يكون
اولى وانسب من اطلاق الزكية وهذا القدر يكفي في اختيار
ابي عمرو تلك القراءة فتأمل **قوله** لانه الاقرب الى
الموضوع الخ فان الصبي لو تكلم بكلمة الكفر لا يقتل وكذا لا
لا يتصور منه الزنا بعد الاحصان لان البلوغ احد شروط
الاحصان بخلاف القتل اذ يمكن ان يصدر ذلك من الصبي
قوله مع ان الخضوع بذلك الخ يشير الى ان الشرطية الاولى والثانية
اخرجت على مقتضى الظاهر فلا بد في العدول عنه من نكتة فلا
وجه لما قيل لو قيل في النظم الكريم حتى اذا ركبا في السفينة
ثم خرقها لحصل الدلالة على تعقب الخرق للفاء وتراخي الخروج
عن الركوب من غير تغيير للنظم انتهى اذ مدار كلامه على الاعتراض

بكشب صاحبه

الاعتراض على النظم الكريم ومراد القائل الاول بيان نكتة
لطيفة تعدما ورد النظم الكريم على هذا الاسلوب فاين هذا
من ذاك **قوله** لا استشراف النفس الى آخره تعيين لكون ما
صدر عن الخضر عليه السلام هو مسبوق بالابراز في معرض الجزاء
قوله الا ان صدور الخوارق الى قوله بان يجب كان الاولى تغيير
النظم الكريم **قوله** واما ما جعل القائل هو العلامة البيضاوي وفي
قوله وكون الاعتراض عليه ادخل في موجبات كثرة ما صدر منه
عن كل عاقل يعني لا نسلم ان ادخلية الاعتراض عليه سبب في
جعله جزاء اذ مدار الجزائية كون الشيء الاندرة وتوقعه وكون
الذهن مترقبا اياه ولما كان صدور الخوارق من الخضر غير
مترقب لو قوعه مرة فلم يترقب الذهن اليه بل كان مترقبا
لما صدر عن موسى عليه السلام كما بين آنفا فلذلك جعل اعتراض
موسى من جزاء الاول لما ذكره البيضاوي هذا وقد قيل يجوز ان
يكون في فصله جزاء على تقدير فقد فيتضح لا يكون في النظم
تغيير بل الجزاء في كلا الموضعين يكون فعل الخضر عليه السلام
الا ان الاول ذكر بغير فاء والثاني بالفاء بتقدير قد
وانما قدر قد لان القتل لما كان افضح كان جديرا بالتاكيد
انتهى ولا يخفى ان تقدير قد في الماضي الواقع بالفاء انما
يصار اليه اذا كان ذلك الفعل متعينا للجزائية من حيث
المعنى وكان الفاء مانعا فيتقدر قد تصحيحا للجزائية وههنا
لما امكن حمل الفاء على العطف بل وجب فيه نكتة بديعة

ما شكند رحمه الله

لا يوجد في جعله جزاء كان الحمل على العطف اولى بل لا وجه
لجعله جزاء اصلا تدبر قوله لان قتل نفس واحدة اهون
الى آخره قال صاحب الكشف ان خرق السفينة تسبب للهلاك
وهذا مباشرة على ان ذلك لم يكن سببا مفضيا انتهى يعني
سلمنا ان قتل النفس اهون من اغراق اهل السفينة لكن
القتل صار واقعا والاغراق لم يقع فكيف يكون الاول
انكر من الثاني ويمكن ان يقال ان موسى عليه السلام انما اعترض
اولا على الخرق ونفره تسببه الى الهلاك فعده منكرا على تقدير
تحقق الهلاك فيجوز ان يعد الاول انكر من الثاني تدبر
وقال صاحب الكشف وقول من قال انه تنزل استدلالا
بان اقامة الجدار اهون من القتل ليس بشيء لانه حكى على
ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقي وانما يلاحظ بالنسبة
الى ما ذيل انتهى قوله لزيادة المكافحة المكافحة المكالمة مشافهة
وتغيير عبارة في البيضاوي واختار عبارة الزمخشري واصاب
فيه لان المكافحة تحصل في الاول ايضا بقوله انك وانما
تحصل في الثاني زيادتها لا نفسها ويمكن ان يوجه عبارة
البيضاوي بان يقال ان الاول يمكن ان يكون توبيخا له
من غير مشافهة والثاني صريح في المشافهة فتدبر قوله ولم
يرعو اي لم يرتدع قوله فلا تصاحبني قال العلامة البيضاوي
وان سألت صحبتك وانما تركه لعدم الحاجة الى التقييد لان
سؤال موسى عليه السلام صحبته مقرر وايضا لا حاجة الى التقييد

سنان افندي رحمه الله

المذكور في صحة الجزائية كما قيل اذ الجزائية ظاهرة سواء قيد اولا
كما لا يخفى على المتأمل قوله وقرئ من الافعال الى آخره وقرأ يعقوب
فلا تصحبني بفتح التاء وسكون الصاد وفتح الحاء على انه لازم
من صحبه يصحبه وقال العلامة البيضاوي في تفسيره فلا تجعلني صاحبك
قيل ان تفسير النص في صورة المتعدي التي اتفق الائمة وذكر
ذكره جار الله في قراءة لا تصحبني من الافعال الا ان يكون
القراءة التي ذكرها النص بضم التاء وكان ذلك رواية
اخرى عن يعقوب انتهى اقول يمكن ان يقال ان ما ذكره
البيضاوي القراءة المشهورة ليعقوب وقوله لا تجعلني
صاحبك ليس تفسير اللفظ بل بيان محصل المعنى مع الاشارة
الى نكتة لطيفة وهي ان ظاهر تلك القراءة يوهم اصالة
موسى عليه السلام في الانطلاق وكون الخضر عليه السلام تابعا له
فيه لكن الواقع ليس كذلك فاشار العلامة بذلك القول
الى ان المراد بالمصاحبة مجرد المعية ومحصلة تبعية موسى
للخضر عليهما السلام فليتأمل قوله اي قد اعذرت على صيغة التكلم
يقال اعذر اذا ابدى عذرا او احدثه وقوله او وجدت
على الخطاب قوله وقرئ لدني بتخفيف النون قال العلامة
البيضاوي والاكتفاء به عن الدعامة قيل ولك ان تقول
يجوز ان يكون الموجود نون الدعامة الحذف بلد بضم
الدال وهو لغة في لدن انتهى اقول ما ذكره ليس من
نتائج طبعه بل سبقه فيه المتقدمون وتفصيله ان سيبويه

سعدي افندي رحمه الله

قال لا يجوز ان يؤتى بلدن مع ياء المتكلم بدون نون
الوقاية ورد قوله بهذه القراءة واجيب عنه بما ذكره هذا
القائل من انه يجوز ان يكون من لد بغير النون والدال مضمومة
فيكون النون نون الوقاية واعترض عليه بوجهين الاول
ان نون الوقاية انما يؤتى بها لمحافظة سكون اخر الكلمة
المبني عليه من الكسر لان ياء المتكلم تقتضي كسر ما قبلها ولو كسر
لزال علامة البناء وليس اخر لد ساكنا حتى يلزم محافظة سكونه
باتيان نون الوقاية فلا يجوز ان يؤتى بها والثاني ان سيبويه
كيف يمنع ان يقال لدني بالتخفيف بغير نون الوقاية وقد
جوز حذف النون من عن ومن في قوله ايها السائل عنهم
وعني لست من قيس ولا قيس مني ان قيل يجوز ان يكون
من لد بضم الدال وجيء بنون الوقاية لمحافظة ضم الدال
فانه ايضا علامة البناء كالسكون فكما يحافظ السكون بنون
الوقاية لكونه علامة البناء يحافظ الضم ايضا لمشاركته مع السكون
في كونهما علامة البناء قلنا الضم ليس كالسكون صرح به العلامة
الرضي حيث قال وانما حوفظ على السكون اللازم ولم يحافظ
على الفتح والضم اللازمين قال سيبويه يقال في لد لدي
ولو اضيفت الكاف الجارة الى الياء لقلت ما انت كي لان
الاسم والحرف مبنيين على السكون يشابهان الفعل نحو خذ وزن
ويتباعدان من الاسماء المتمكنة بلزومهما السكون الذي
لا يدخلها فاجريا مجرى الفعل في الحاق النون قوله وقيل ابلة

ويمكن ان يقال حذفها فيه بحسب الضرورة
للوزن ولا يقاس عليه الا ان
وقد صرح سيبويه بانه
حذفها فيه للضرورة
وفيما نحن فيه
ليس ضرورة
منه رحمه

قوله هي انطاكية قيل جسوس
بضم الشدة والباء وايضا بتخفيف اللام

أُبُلَّة كعتلة كذا في القاموس وفي هامش نسخة من الكشاف
عندي وهي نسخة مصححة بخط بعض من الفضلاء ان ابلة هي بصرة
وهي احدب جنان الارض قوله وهي ابعد ارض الله
من السماء اي العموم فان المرتفع من الارض يكون اقرب
الى السماء بالنسبة الى العميق منها قوله كانوا اهل قرية لياما
قيل لياما ابياء صريحة لان النبي عليه السلام لا يهز كذا في هامش
نسخة مصححة من الكشاف قوله في محل الجر على انه صفة لقرية
لعل الاولى ان يكون معلومة الثبوت للموصوف قبل التوصيف
والاستطعام ليس كذلك وايضا يكون هذا اقرب الى
مقتضى الظاهر اعني جعل فعل الخضر عليه السلام جزاء الشرط
لان الاستطعام من فعل الخضر ايضا ولا مقتضى للعدول
عن مقتضى الظاهر كما في المرة الثانية ورد ما ذهب
اليه ابو البقاء بانه يلزم ان يكون مضمون الجملة الشرطية الاخبار
بانهما استطعما عند اتيانهما فيكون معظم ارجعهما في الاتيان
الاطعام ونصبهما عالم في ذلك ويمكن ان يجاب عنه
بان استطعامهما عند اتيانهما لا يقتضي كون معظم ارجعهما في
الاتيان الاطعام بل ذلك بناء على اعتياد في السفر خصوصا
عند غلبة الجوع فجعل الاستطعام جزاء الشرط في الحكاية
مع انه يمكن افادة كون الاستطعام عند الاتيان
بطريق آخر من جعله معطوفا على الشرط كما في فلكون
الاستطعام عمدة في الحكاية لتفرع ما سيأتي من اعتراض

جزاء للشرط كما ذهب اليه ابو البقاء
اذ لا بد في الصفة ان يكون معـ

سنان افندي رحمه الله

موسى عليه السلام لا لكون الاستطعام معظم امرهما في نفس
الامر فلا وجه لما قيل في الجواب ثم ان لزوم كون غرضهما ذلك
فظاهر بل الغرض ذلك مع تتمته وعدم جواز كون ذلك
غرضا في الجملة غير مسلم تدبر **قوله** ولعل العدول عن استطعامهم
الى اخره اشارة الى الجواب عما قيل كان مقتضى الظاهر
استطعامهم فلم وضع الظاهر موضع الضمير ووجهه ظاهر
وقوله على ان يكون صفة للاهل اشارة في ضمن الجواب الى
رد ما قيل في الجواب ثم ان المراد توصيف القرية بالجملة وذلك
يقتضي جري التركيب هكذا والا لخلت الصفة عن
ضمير الموصوف ووجه الرد انه لو قيل استطعماهم لاحتمل
ان يكون صفة للقرية حتى يلزم المحذور المذكور بل يتعين
ان يكون صفة للاهل فلا محذور اصلا وما قيل ثم ان الاهل
تخصص بالاضافة فلا يكون استطعماهم صفة لعدم المطابقة
فليس بشيء ورد الجواب المذكور بوجه اخر وهو انه
لو ترك ذكر الاهل اولا لحصل المقصود ايضا فما الداعي الى
ذكره هناك ولا يخفى ما فيه فان اصل الاشكال متفرع
على ذكر الاهل اولا على ان ذكره هناك مقصود اصالة اذ الظاهر
انه لا يؤتى الى القرية نفسها بل المقصود الاتيان الى اهلها
مع ان سياق الكلام المعاملة باهلها فلا بد ان يعبر الاتيان
ايضا اليهم هذا واجيب عن اصل السؤال بوجوه اخر احدها
ان اعادة ذكر الاهل للتاكيد ولا يخفى ان المقام ليس

[illegible] ويمكن ان يجاب ان الضمير [illegible] الاهل [illegible] [illegible] الى الاهل [illegible] الجملة [illegible] [illegible] [illegible] تدبر

نشانجي افندي رحمه الله

سعدي افندي

[illegible] الاضافة [illegible] [illegible] [illegible]

مقام التاكيد وثانيها ان اجتماع الضميرين المتصلين
كريه لما فيه من الكلافة والبشاعة والاستطالة ذكره
ابن ابو ريب قيل وفيه نظر ووجهه ان اجتماع الضميرين
المتصلين كثير في كلام الفصحاء فليس فيه كلفة ولا بشاعة
والاستطالة ممنوعة لانه ان اريد الاستطالة بالنسبة
الى ما وقع في النظم فليس كذلك بل الامر بالعكس وان
اريد الاستطالة في نفس الكلمة بناء على ان الكلمة
مع الضمير تكون ككلمة واحدة فهو ايضا غير مسلم
وثالثها انهما صادفا اتيا اهل القرية لم ياتيا جميعهم بل
بعضهم كما هو المعتاد ولكنهما استطعما جميعهم لما ورد في
حديث الشريف انهما كانا يمشيان على المجالس او تلك
القوم يستطعمانهم فلو قيل استطعماهم لكان في المعنى وانهما
استطعما ذلك البعض الذي اتياه فجيء بالظاهر ليعم جميعهم
ذكره ابو حيان ومن سبق اليه وتبعه وقلده بعضهم ايضا
وقد قيل بعكس هذا انهما اتيا الكل واستطعما البعض ونقل
هذا عن الشافعي فالاظهار للتنبيه على المغايرة قيل والاول
ادل على لؤمهم وموافق للمعتاد والاخر ونقل عنهما مخالف
للاصل المذكور في كتب الاصول انه اذا اعيد المذكور اولا
معرفة كان الثاني عين الاول انتهى اقول كون الاول
ادل على ذمهم ظاهر اذ يحصل منه ترك الاطعام صادرا
عن جميعهم وكونه موافقا للمعتاد فيه ان العادة نزل

سعدي افندي رحمه الله

سعدي افندي رحمه الله

المسانح لبعض اهل الغربة لا الجميع لكن موافقته للانه غير
ظاهر اذ الثاني ايضا محتمل في الحديث الشريف لكنه احتمال
بعيد واعترض علي قوله وكلاهما مخالف للاصل المذكور في
كتب الاصول الي آخره بان ذلك ليس كليا كما في قوله
تعالى وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه
من الكتاب اقول سلمنا عدم الكلية لكن الحمل علي الغيرية انما
يكون في موضع لا يمكن الحمل علي العينية بناء علي تعين الغيرية
كما في الآية المذكورة وقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه
اليك الي قوله ان تقولوا انما انزل الكتاب علي طائفتين
من قبلنا وفي غيره يحمل علي العينية وهو الاصل كما يعلم ذلك
من تتبع كتب الاصول وههنا الغيرية ليس بمتعين فالظاهر
العينية وايضا لو سلم ما ذكره فاللازم منه عدم الدلالة
علي العينية باحتمال الغيرية لا الدلالة علي الغيرية كما هو المدعي
حيث قيل اعيد الاهل للدلالة علي المغايرة تدبر **قوله** وهم
فاطنون بها ابن مفعول **قوله** واضافه وضيفه انزله
قيل هذا حقيقة الكلام ثم شاع كناية عن الاطعام وبه
توفيق جميع المقام والظاهر ان المراد منه انه معناه الحقيقي
لكن المتبادر من كتب اللغة ومن كلام صاحب الكشاف حقيقته
مال اليه فمن ضاف السهم عن الغرض ان معناه الحقيقي الميل لا
النزول تدبر **قوله** فاستعير الارادة للمشارفة كما استعير
الهم والعزم لذلك واورد صاحب الكشاف امثلة من الابيات

الابيات ومن انكر المجاز مطلقا او في القرآن خاصة تأول
ذلك علي انه ظهر من الجدار رجاء وارادة كالحيوانات او
الارادة صدرت من الخضر ليحصل له وللموسي من العجب
وما هذا الا تعسف بارد وتكلف شارد وتعجب لا ينبغي
يتفوه به العاقل فضلا ان يعد نفسه من الافاضل ولذلك
بالغ صاحب الكشاف في الرد عليه فقال ولقد بلغني ان
بعض المحرفين لكلام الله تعالى ممن لا يعلم كان يجعل الضمير
للخضر لان ما كان فيه من آفة الجهل وسقم الفهم اراه اعلى الكلام
طبقة منزلة فتمحل ليرده الي ما هو عنده اصح وافصح وعنده
ان ما كان ابعد من المجاز كان ادخل في الاعجاز انتهى
قوله وقرئ ان ينقض اي علي صيغة المجهول من النقض
قوله قيل فسحه بيده فقام ضعف هذه الرواية بكونها
غير ملايم لقوله لو شئت لاتخذت عليه اجرا اذ لا يستحق
بمثله الاجر قيل وفيه نظر ولعل وجه النظر ان يقال
لا فرق بينه وبين البناء علي الوجه المعتاد في حصول غرض
صاحب الجدار بل هذا اليسر في حقه لقلة المؤنة والاستغناء
عن الاعوان فينبغي ان يكون هذا اشد استحقاقا
للاجر مع ان هذه الرواية توافق ما ورد في حديث
سعيد بن جبير وقال القرطبي هذا القول هو الصحيح وهو الاشبه
بافعال الانبياء عليهم السلام **قوله** وقيل نقضه وبناه قيل
ان قوله فاقامه يأباه وفيه نظر اذ يجوز ان يكون معناه

شاه افندي رحمه الله

كمال پاشا زاده وغيره

سعد افندي رحمه الله

سعد افندي رحمه الله

فاقامه صلته فانما تنقضه وبناءه قوله تحريضا له على اخذ
الجعل كانه قال لم لم تاخذ الجعل على عملك حتى ننتعش به
اي نتقوى فضمنه تصويب اخذ الاجرة وتخطئة تركه قوله
او تعريضا بانه فضول اي شغل بما لا يعني لانك لا تفعله لا لاخذ
الاجر وليس لنا في نفس اقامة الجدار فائدة فهي من
فضول العمل فحاصله السؤال بانك لم تفعل ما لا يعنيك خصوصا
في وقت احتياجنا الى ما يسد جوعنا قوله لما في لو نعتبر
لدلالة هذا القول على التحريض والتعريض قوله لم تتمالك
الصبر خبر كان وقوله لما راى الحرمان ظرف له على ان
لما للوقت ويجوز ان يكون لما شرطية وقوله لم تتمالك
الصبر جوابا والشرط مع الجواب خبر كان والمعنى على كلا
الوجهين ظاهر قوله واتخذ افتعل من تخذ الى اخره
اتبع العلامة الزمخشري في ان اصله تخذ كما هو راي
البصريين لا اخذ وانما جعلوه كذا لوجهين احدهما ما
جاء في بعض القراءات لتخذت فعلم منه ان هذه اللغة
واقعة في كلام العرب وثانيهما ان الواو والياء انما
تقلبان تاء في افتعل اذا كانتا اصليتين واذا كان
اصله اخذ يبدل الهمزة اولا ياء ثم يبدل الياء تاء ثم تدغم
التاء في تاء الافتعال وهذا لا يجوز الا ان الجوهري
لم يذكر مادة تخذ بل قال الاتخاذ افتعال من الاخذ الا
انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال الياء تاء ثم لما كثر استعماله

استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا
منه فعل يفعل وقالوا تخذ يتخذ انتهى قوله هذا فراق
بيني وبينك قيل تكرير الظرف ووضع ان يقول بيننا
للتاكيد قوله على اضافة المصدر الى الظرف اتساعا قيل
فيه رد على ابن الحاجب في ان الاضافة في مثل ضرب
اليوم تحقق بمعنى في على خلاف الجمهور قوله وقد قرئ
على الاصل اي بتنوين فراق وجعل بيني ظرفا قوله المشار
اليه اما نفس الفراق الخ الموعود فانه صورة في ذهنه
فاشار اليه ولا يجب في الاشارة ان يكون المشار اليه حاضرا
في الخارج وقت الاشارة بل يكفي حضوره في الذهن
كما يقال هذه رسالة قبل تاليفها وما قيل في تمشيته ويرد — شيخ زاده
عليه قوله تلك الدار الاخرة نجعلها الاية فلا يخفى
ما فيه تدبر وتوقش في كلام البيضاوي وفي تنظيره بقولهم
هذه رسالة قبل تاليفها بان الفرق بينهما بين
فان عنوان كونها متصورة يغاير عنوان انها رسالة
في بيان كذا والتغاير الاعتباري كاف في صحة الحمل الذي
هو الاتحاد ذاتا بخلاف ما نحن فيه فان [illegible]
البين فلا مغايرة ولو سلم فلا فائدة في هذا الحمل انتهى
واقول هذه المناقشة ظاهر الورود وقد خطر
ببال هذا الفقير بعضها وما تعرضت لها رعاية للادب
اذ من اليه اساطين المفسرين ثم لما رايت ان هذا القائل

تعرض له وذكره بطريق النقل عنه تدبر **قوله** او السؤال
الثالث الخ قال صاحب الكشف وجه التخصيص بالثالث
عند المحققين انه جزم على الخضر عليه السلام المصحبة بعد ذلك
بقوله فلا تصاحبني فكان صاحب التشريع واورد عليه
بان الظاهر ان النهي للترخيص لا للتحريم وهو الظاهر
من حال موسى عليه السلام ولا يواخذه ايضا قول البيضاوي
في آخر القصة بحيث يحسن فوائده وان يثبته بالجزم على
حدة ويعفو عنه حتى يتحقق اصراره ثم يهاجره انتهى
وايد هذا الايراد بعض المتأخرين وقال وايضا لو
...ه لما يحسن فوائده ولم يفارقه في الحال اقول التوقف
لتتبع الفوائد غير مناف لترك المصاحبة بل لما حرمت عليه
المصاحبة وجب المفارقة بعد حصول فوائد ما فعله لئلا يبقى
الانكار في قلب موسى عليه السلام مع ان موسى لم
لم يقل فلا تصاحبني الا حتى يكون ما فعله منافيا للتحريم
فتدبر وقال ذلك البعض ولعل وجه تخصيص السببية
له مع ان الكل هو السبب كونه آخر جزء منه السبب انتهى
اقول قوله مع ان الكل هو السبب غير مسلم فانه وان
رفع الاعتراض من موسى عليه السلام في المرتين الاوليين
ورفع عقيبهما اعتذاره لكنهما بمعزل عن السببية
بل السبب المرة الثالثة بمقتضى وعده عليه السلام ويؤيده
ما قلنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان

كان قول موسى عليه السلام في السفينة والغلام لله تعالى
وفي الجدار لنفسه لطلب شيء من الدنيا فكان هو السبب
للفراق ذكره القرطبي **قوله** والمراد به هنا المآل والعاقبة
الخ لما كان التأويل مصدرا وهو ليس بمعنا به هنا احتاج
الى التوجيه بما ذكره **قوله** لضعفاء لا يقدرون على
مدافعة الظلمة يعني ان المسكين قد يراد به من له عاجزية
بدنية كالزمانة والعمى والخرس فمثله يعجز عن دفع الظلمة
كما نقول لرجل وقع في علة او ضعف مسكين مرحمة لحالته
وهو المراد ههنا لا المسكين بمعنى الفقير كما حمل العلامة
البيضاوي عليه وقال وفيه دليل على انه يطلق على من
يملك مالا اذا لم يكفه اذ يرد عليه انه انما يكون دليلا
اذا ثبت ان السفينة كانت ملكا لهم لكن للخصم ان
يقول انها للاختصاص وهو اعم من ان يكون السفينة
عارية في ايديهم وان يكونوا اجراء ويمكن ان يقال
دلالة اللام على الاختصاص الملكي بطريق الحقيقة فيحمل
عليه ما لم توجد قرينة صارفة عنه مع ان قوله تعالى واما
الجدار فكان لغلامين يتيمين يؤيد كونها للملك
تدبر **قوله** واسناد العمل اليه الكل الخ جواب
سؤال مقدر وهو ان يقال اذا كان المراد بالمساكين
الزمنى كيف يصح توصيفهم بكونهم عاملين في البحر وتقرير
الجواب ظاهر **قوله** اي امامهم يعني ان وراء من

سعدي افندي رحمه الله

سنان افندي رحمه الله

اصراره سا

سعدي افندي رحمه الله

الاضداد يطلق على الامام كما يطلق على الخلف قال تعالى
من وراءه جهنم اي امامه وقال تعالى ويذرون وراءهم
يوما ثقيلا وتحقيقه ان وراء ماخوذ من التواري بمعنى
التستر وكل ما غاب عنك فقد توارى عنك اي تستر
وانت متوار عنه وكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام
الشيء قدامه وقدامه اذا كان غائبا عنك كان متواريا
عنك فلم يبعد اطلاق لفظة وراء عليه والاولى اي جعله
بمعنى الامام اولى ههنا لقراءة ابن عباس امامهم بدل
وراءهم ولان الثاني يحتاج الى التوجيه بان رجوعهم
كان عليه وهو لا يخ عن بعد **قوله** وانتصابه على انه
مصدر مبين لنوع الاخذ وقيل انه مصدر في موضع الحال
وقيل انه منصوب على المفعول له وهو بعيد من جهة المعنى **قوله**
للاعتناء بشانها وجه ان موسى عليه السلام لما انكر
موقفها واعترض عليه اقتضى المقام الاهتمام لدفع مبنى انكاره
بان ما انكره هو مرادي وهو صحيح لكن ذلك ليس
لقصد الاغراق بل لقصد التعيب **قوله** ولا بد ان
عطفه على ما قبله بالواو دون او كما فعله العلامة البيضاوي
للاشعار بان المجموع وجه واحد اذ لو جعل الاعتناء وجها
مستقلا لكان مقتضاه ان يتقدم ذلك على الامر الاول
المدلول عليه بقوله تعالى فكانت لمساكين انتصابا له
قوله ولذلك ان يكون الاقوى في المدارية هو الامر

وتعرضه ومن تقدم ارادة التعيب على من
الغضب انه حصل السبب للارادة التعيب عن [illegible] زاده
فما كان من [illegible] مناسبة [illegible] وهذا الجواب [illegible]
الملك وغصب السفن [illegible] الصحيح [illegible]
ان [illegible] الحكم على السبب ثم يوقع [illegible]
فيما بعد فلا يحتاج الى [illegible] لحسنه الطيبي
الانتفاء [illegible]

الامر الاول لاكون الملك غاصبا **قوله** مع توهم رجوعه
الى الاقرب **قوله** اي الى سفينة في قوله تعالى ياخذ
كل سفينة **قوله** وكفرا النعمة بهما اي كفرانا لنعمة حاصلة
من جهتهما والباء في قوله بعقوقه للسببية ومتعلقة بكفرا
قوله او يقرا بفتح الباء من الثلاثي المجرد المتعدي
والباء في بابهما صلة يقرن وقوله فيجتمع تفريع عليه
لبيان مضمون ذلك **قوله** او يعديهما بفتح الباء ايضا
من الثلاثي والباء في قوله بدائه للتعدية الى المفعول
الثاني وفي قوله بفضلهم للسببية **قوله** على الحكاية اي
عن قول الله تعالى قال صاحب الكشف وذلك لاتحاد
مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى
والخضر عليه السلام يجيب عنه باذن الله تعالى وفي ذلك
لطف والظاهر هو الاول قيل ولا يلائمه قوله
فاردنا ان يبدلهما ربهما واجيب عنه بان الالتفات
شايع في الكلام وله وجه ظاهر يقتضيه المقام اقول
ولا يلائمه ايضا قوله فاردت ان اعيبها وقوله فاراد
ربك كما يظهر بالتامل **قوله** ضرا منه قيل ان الفعل
ههنا ليس للتفضيل لان هذا الغلام لا زكوة فيه ولا
رحمة ذكره ابو حيان واقتفى اثره بعض الفضلاء
وقيل وفيه نظر فان الغلام كان زكيا ظاهرا بالفعل
ان كان صغيرا وبحسب ظاهر حاله ان كان بالغا وهذا

كمال باشا زاده
رحمه الله
سعدي افندي
رحمه الله
كمال باشا زاده
رحمه الله

قال موسى نفساً زكية وهذا الكلام في مقابلة تخبر منه زكوة
من هو زكي في الحال والمآل وبحسب الظاهر والباطن لكن
انتهى اقول لا وجه لما ذكره اذ لو كان مراد الخضر عليه السلام
ان هذا الغلام او بحسب الظاهر فاردنا ان يبدلهما ربهما
من هو زكي في الحال والمآل او بحسب الظاهر والباطن لم يجعل
ذلك سبباً خوفاً بالقتل بل مقتضى المقام ان لا يثبت له
زكوة اصلاً لا حالاً ولا ظاهراً ولذلك ورد في الحديث
ان الغلام الذي قتله الخضر طبع كافراً وان اوتوه بعض
التأويل تأمل وآلهما دب الى سواء السبيل **قوله** فولدت
نبيناً فعلى هذا يكون الابدال بواسطة لجارية **قوله** وقيل
ابدلهما ابناً مؤمناً فيكون الابدال بالذات **قوله** لاظهار
نوع اعتذار بها الى اخره كان التعبير بالقرية فيما سبق
لكون المقام مقام ذم اهلها بالاباء عن التضييف **قوله**
واسم المقتول حيسون بحاء مهملة مفتوحة وفي آخره
نون وبرى وجيسور بجيم مضمومة ثم بياء تحتانية ساكنة
ثم سين مهملة وفي آخره راء مهملة **قوله** والذم على
كنزهما الخ وهكذا قال العلامة البيضاوي واعترض عليه
بعض الفضلاء بانه لا دلالة فيه على انه كان للاب الصالح حتى
يحتاج الى الاعتذار بان الكنز المذموم ما لا يؤدى زكوته
انتهى يعني ان الظاهر من ذكر هذا الكلام بيان الاعتذار
عما نقله الامام وهو ان الخضر قال وكان ابوهما صالحاً

زكي في الحال صح

عند قوله
ولو ذكر اسم الغلام لكان انسب
بما والد الغلام كافر ولدي
وهذا من تتابع كلام اسم
عند الدرس حفظه
ابن كمال باشا

صالحاً وكنز المال لا يبيح باصل الصلاح ووجه ورود
الاعتراض ظاهر واجيب عنه بانه لا مساس له لمقصود
المص اذ مقصوده بيان حال الكنز في الحل والحرمة في هذه
الامة بمناسبة ذكر الكنز لا الاعتذار ولا يخفى بعده
لان البيضاوي مع اختصاره سلوك طريق الايجاز
يبعد منه ذلك البيان بمجرد مناسبة ذكر الكنز بل مقصوده
الاعتذار بلا شك والاولى في الجواب ما ذكره بطريق
التسليم حيث قال لو سلم ان مراده الاعتذار فالجواب
الذي اختاره المص اولى للجواب بانه على تقدير كون الكانز
ذلك الرجل الصالح بخلاف الجواب المنقول الذي ذكره بقوله
القائل وما هو فيه وعلم التبع بالذكر مع ان الخضر يسعى في
ابقائه وادامته ويعطى لدوام الامور المستمرة حكم الابتداء
فلو كان الكنز حراماً لم يحكي الامر كذلك انتهى لكن قوله
مع ان الخضر يسعى الى آخره كلام خال عن التحصيل اذ
ليس مراد المعترض ان الكنز حرام مطلقاً حتى يتوجه
ما ذكره بل مراده انه لا دلالة في النظم على شيء يحتاج الى
الاعتذار حتى يتعذر على ان فعل الخضر لا يقاس على الكانز
الاول من حيث انه كان بالغاً تجب عليه الزكوة وفي
وقت اقامة الجدار كان المال للصغيرين ولا يجب على
مال الصغير زكوة عندنا فلو فرض حرمة الكنز بالنسبة
الى الكانز الاول لا يتصور بالنسبة الى الخضر اصلاً تدبر

سعدي افندي اضافه

سنان افندي رحمه الله

واجيب عن الاعتراض السابع بوجه آخر حاصله ان
الظاهر من بعض التفاسير ان الكانز هو الاب الصالح
وهو معتبر في السؤال فاعتذار البيضاوي صحيح لكن لا يخفى
ما فيه لان كونه مذكورا في بعض التفاسير ان كان
بطريق الرواية عن الآثار فلا بد من ذكرها ونقلها وان
كان من عند المفسر فلا يجدي شيئا تدبر **قوله** ونقلها منصوب
معطوف على الدينا قبل الواو بمعنى مع وله وجه **قوله** حفظا

سنان افندي رحمه الله

فيه كلمة في للسببية اي كانا مصونا لاجله في المغرب الحفظ
خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال
قوله اشدهما اي حلمهما وكمال رايهما في القاموس
وحتى يبلغ اشده ويضم اوله اي قوته وهو ما بين ثماني
عشرة سنة الى ثلاثين واحد جاء على بناء الجمع كآنك
ولا نظير لهما او جمع لا واحد له من لفظه او واحد شدة بالكسر
مع ان فعلة لا تجمع على افعل او شد ككلب واكلب او شد

سعدي افندي رحمه الله

كذئب واذؤب وما هما بمسموعين بل قياس انتهى فقيل
الظاهر الاقتصار على تفسيره بكمال الرأي ليظهر ذلك بتتبع
كتب اللغة اقول يمكن ان يقال ان مراده ليس تفسير الاشد
بحسب اللغة بل ذكر ما يهم ههنا في التقييد فان البلوغ الى كمال
القوة الذي هو معناه اللغوي ~~بل ذكر ما يهم ههنا في التقييد~~
~~فان البلوغ الى كمال القوة الذي هو معناه اللغوي~~ لا
يكفي في استخراج الكنز وضبطه بل لا بد من البلوغ والعقل و

وكمال الرأي والرشد يدل عليه قوله فيما بعد قبل اقتدارهما
على حفظ المال وتنميته فلينظر **قوله** ويستخرجا كنزهما اي
كانا جاهلين بحال الكنز ووصيهما كان عالما به الا انه غاب
وقد اشرف الجدار الى السقوط **قوله** اي فعلت ما فعلت
الى آخره قيل فيكون رحمة مفعولا له لذلك المقدر بتأويل
ارادة رحمة حتى يوجد شرط نصبها قال العلامة البيضاوي
ولعل اسناد الارادة اولا الى نفسه لانه المباشر للتعييب
وثانيا الى الله والى نفسه لان التبديل باهلاك الغلام
وايجاد الله بدله وثالثا الى الله وحده لانه لا مدخل له في

سعدي افندي رحمه الله

خصوصا في ج

بلوغ الغلامين انتهى واعترض على قوله وثانيا الى الله
والى نفسه بان جمع نفسه مع الله في الضمير في ضمير المتكلم
لا يناسب الادب ولذلك قال عليه السلام لمن قال ومن

سنان افندي رحمه الله

يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت الجمعه بين رب
العزة ورسوله في الضمير على ما قيل مع ان الجمع في ضمير الغيبة
اهون من الجمع في ضمير المتكلم انتهى قيل ما ذكر ليس من قبيل قوله
عليه السلام لمن قال ومن يعصهما فقد غوى بل قوله من اطاعهما
فقد رشد بئس الخطيب انت فان فيه التسوية بينهما بحسب
الظاهر لا بمجرد جمع بينهما في الضمير كما لا يخفى اقول كون القدح
في الحديث الشريف راجعا الى الجمع في الضمير ظاهر اذ ورد
في القرآن العظيم من يطع الرسول فقد اطاع الله وكذا ورد
ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا فلا فرق بين

سعدي افندي رحمه الله

كلام الخطيب وبين ما وقع في النظم من جهة المعنى فظهر ان الذم
راجع الى ما ذكره فليتأمل وقال المعترض المذكور اخذ من
كلام بعض المتقدمين والظاهر انه اسند الارادة الى
نفسه ايضا لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير
بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لان مرتبة الانضمام مؤخرة
عن مرتبة الانفراد مع ان فيه تنبيها على انه من العظماء في
علوم الحكمة فلم تقدم على هذا الفعل الا لحكمة عالية بخلاف
التعييب واسند فعل الابدال الى الله تعالى اشارة الى
استقلال الله بالفعل وان الحاصل للعبد مجرد مقارنة ارادته
للفعل دون ان يؤثر فيه على ما هو المذهب الحق واورد
على قوله لان مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد انه
يلزم المعنى تعلق ارادتنا بتبديل الله تعالى اياهما خيرا منه وذلك
مترتب بتبديل الله تعالى على ارادة نفسه وفيه من سوء
الادب ما لا يخفى اقول لا نسلم ان اللازم منه ترتب تبديل
الله تعالى على ارادة نفسه بل المعنى فاردنا تبديله تعالى
لعلمنا بتعلق ارادته تعالى بذلك التبديل على ان نقض ذلك
الكلام فيكون ارادته مترتبة على ارادته تعالى تدبره ثم قال
العلامة البيضاوي ولان الاول في نفسه شر والثاني
خير والثاني فيه منتج او لاختلاف حال العارف في الالتفات
الى الوسائط انتهى قوله او لاختلاف الخ قالوا ان السالك
يرى لنفسه في اول الامر تاثيرا واختيارا ثم يرى لنفسه اثرا

اثرا استند الى المؤثر الحقيقي ثم يرى ان الارادة الا
ارادة الله تعالى وهذا هو مقام الفناء في الله تعالى انتهى
كذا قيل **قوله** وبعضه الى فواه يعني لما كان الوجه
في الوجوه الاول متعلقة لها كان مقتضى الظاهر على تلك
الوجوه ان يضاف الرب الى ضميرهما وفي هذا الوجه لما
كانت متعلقة بفعل الخضر وكانت مخاطبة مع موسى عليهما السلام
كانت اضافته الى ضمير المخاطب انسب **قوله** اي عن رأيي
واجتهادي يعني ما فعلته برأيي بل فعلته بامر الله لان
الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم لا يجوز
الا بالوحي والنص القاطع قال القاضي ومبنى ذلك
على انه متى تعارض ضرران يجب تحمل اهونهما لدفع اعظمهما
وهو اصل ممهد غير ان الشرائع في تفاصيله مختلفة **قوله**
فحذف التاء تخفيفا وقيل المحذوف الطاء والاصلية ثم
ابدلت تاء الافتعال طاء لبعد السين وهذا تكلف
بعيد **قوله** وقيل السين مزيدة عوضا من قلب العين و
الفاء والاصل اطاع ويقال استتاع بتائين واستاع
بتاء واحدة فهذه اربع لغات حكاها ابن السكيت
قيل وتخصيص الحذف بهذا المقام مع اثباتها فيما سبق
لعله للاشارة الى انه خف عن موسى عليه السلام بعد اظهار
الحكمة في الافعال الثلثة ما كان ثقل عليه قبله انتهى الا
ان في كون تخفيف التاء اشارة الى ذلك خفاء

سعدي افندي رحمه الله

كما لا يخفى وقيل معنى قوله تخفيفا تخفيفا للثقل الحاصل على سنان افندي
لسان الخضر بتلفظه سيما بعد تلفظه مرارا قبله وهذا
اقرب من الاول قال العلامة البيضاوي ومن فوائد هذه سنان افندي رحمه الله
القصة ان لا يعجب المرء بعلمه ولا يبادر الى انكار ما لا يستحسنه
فلعل فيه سرا لا يعرفه وان يداوم على التعلم ويتذلل للمعلم
ويراعي الادب في المقال وان ينبه المجرم على جرمه ويعفو عنه
حتى يتحقق اصراره ثم يهاجر عنه قوله وفي جعل الصلة غير
ما هو الى آخره يعني قوله تعالى سأنبئك بتأويل ما لم تستطع
عليه صبرا قوله وهو ذو القرنين الاكبر الى آخره فيه رد سعدي افندي رحمه الله
على العلامة البيضاوي في قوله يعني اسكندر الرومي قيل
ويدل على ما ذكره البيضاوي ما اخرجه الطبري ومحمد بن الربيع
في كتاب الصحابة الذين نزلوا مصر باسناد فيه ابن لهيعة
ان رجلا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذي
القرنين فقال كان من الروم فاعطي ملكا فصار الى
مصر وبنى الاسكندرية الحديث وما قيل انه الاسكندر
لانه مع اليوناني المقدوني لا الرومي تلميذ ارسطو ومذهبه مذهب
الفلاسفة مردود وبان اليوناني هو صاحب ارسطو قال
العلامة محمد بن جماعة الاسكندر اثنان رومي وهو صاحب
الخضر ويوناني وهو صاحب ارسطو ومحل النزاع في انه
نبي أم لا هو الاول انتهى كلامه وفي القاموس وذو القرنين
اسكندر الرومي قوله وهو اول التبابعة وهم ملوك

الملوك اليمن قال في القاموس الواحد كسكر ولا يسمى به الا اذا كانت
له حمير وحضرموت انتهى قوله الحميري كدرهم موضع غربي صنعاء
اليمن كذا في القاموس قوله غير مفيد انما نقل مخالفا في الرأي
قوله لان الاذواء اي المشتهرين بذو وفلان كذي المنار وذي
نواس ونحوهم كانوا من اليمن وذو القرنين كذلك فالظاهر
انه الصافي التبابعة قوله قال الامام الرازي والاول
يعني انه الاسكندر اليوناني ثم قال الامام الا ان فيه اشكالا
قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم فكان
على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس
سعدي افندي رحمه الله صحيح ولا سبيل اليه انتهى قيل فيه بحث وقوله وكان
على مذهبه غير مسلم ولا يلزم من كون شخص تلميذ الاخر ان
يقلده في كل ما رآه الا يرى ان ارسطاطاليس تلميذ
لافلاطون وقد خالفه في اشياء كثيرة وكذلك ابو
يوسف ومحمد مع ابي حنيفة وليس كل ما ذهب اليه الفلاسفة
يحكم عليه بالبطلان فلعل الاسكندر اخذ منه ما لم يخالف
الحق وترك ما خالفه انتهى ويمكن ان يقال مراد الامام
انه لما كان الاسكندر اثنين وليس احدهما متقيدا للحكم
بانه ذو القرنين فالحمل على انه الاول اولى اذ لا يرد
ما ذكره بخلاف الثاني فان في الحمل عليه ما ذكره من المحذور
ولذلك قال والاظهر دون والصحيح وامثاله تدبر قوله
ثم امعن يقال امعن في الامر اي ابعد قوله فان ذلك

لا ينطبق الا على ذي القرنين الثاني فان الاول ملك قديم
كان في زمن ابراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام
كما ذكره الازرقي على ما سيأتي وكذا في كتاب الانس الجليل
بتاريخ القدس والخليل ثم قال وهو المشهور بذي القرنين
الذي ذكره في القران وهو من ذرية نوح عليه السلام وقال
وكانت مملكته اثنتي عشرة سنة وقيل ثلاث عشرة وقيل
اربع عشرة والله تعالى اعلم وكان عمره ستا وثلثين سنة
باتفاق انتهى الا ان قوله باتفاق يدفعه ما نقله انفا
من انه مات وهو ابن الف وستمائة وقيل ثلثة الاف سنة
قوله فانه حالا يكاد يتأتى نسبته الى الاول فان الخ
اذ كان في زمن الخليل عليه السلام كما نقل انفا وهو الصحيح بل لزم
ان يكون قبل بني اسرائيل تدبر قوله ولقوله تعالى قلنا
يا ذا القرنين الخ فانه تعالى لا يتكلم من البشر الا مع الانبياء
قوله اللهم اغفر الخ الغين نصبا على انه مصدر لفعل محذوف
اي اغفر غفرا قوله لانه بلغ قرني الشمس في القاموس القرن
من الشمس ناحيتها او اعلاها او اول شعاعها والمناسب
ههنا المعنى الاول قوله وقيل لانه كان في رأسه او تاجه
الخ فيكون القرن بمعنى قرن الحيوان وهو الروق الذي
يخرج من رأسه قوله وقيل لانه كان له ذوابتان الخ
اذ القرن يجيء بمعنى الذوابة ايضا قوله وقيل لانه كان
صفحتا رأسه من النحاس فيكون القرن بمعنى جانب الراس

الرأس قوله وقيل لانه دعا الناس الى الله تعالى عز وجل
فالقرن بمعنى جانب الرأس ايضا قوله وقيل لانه انقرض
في عهده قرنان فالقرن بمعنى مدة طويلة قيل ثمانون
سنة وقيل ثلثون سنة كذا في الصحاح وفي القاموس
اربعون سنة او عشرة او عشرون او ثلاثون او
خمسون او ستون او سبعون او ثمانون او مائة او مائة
وعشرون والاول اصح لقوله عليه السلام لغلام عش قرنا
فعاش مائة سنة انتهى لكن قوله والاول ليس على
ما ينبغي اذ الظاهر ان يراد به اربعون لانه المذكور
اولا تدبر قوله وقيل لقب به لشجاعته يعني بطريق الاستعارة
كما استعار الكبش ايضا للشجاع قوله المقدوني صفة
الاسكندر قوله وهو اليوم بلقع البلقع الارض القفر
التي لا شيء بها يقال منزل بلقع ودار بلقع بغير ها اذا
كان نعتا فان كان اسما قلت انتهينا الى بلقعة ملساء
ويقال اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع كذا في الصحاح
قوله هذا المنقول عن بعض المغازي السلطانية يعني
وقت قضائه بالعسكر المنصور بولاية روم ايلي في ايام
دولة السلطان سليمان خان ابن السلطان سليم خان روح
الله روحهما وارواح اسلافهما وادام دولة السلطان اما
اعني السلطان مراد خان ابن السلطان سليم خان ابن السلطان
سليمان خان المذكور قوله في تعاجيب الاثار

التعاجيب جمع عجب كعجائب قوله اي بناء مذكورا
يعني ان المصدر بمعنى المفعول و هو صفة موصوفها محذوف
وقوله وحيث كان الى آخره بيان لوجه كون ذلك
البناء متلوا قوله او سأتلو في شانه في جهته تعالى على
ان يكون الضمير في منه راجعا الى الله تعالى لا الى ذي القرنين
فيكون الذكر بمعنى القران قيل في هذا الوجه بلا تمية قوله انا
مكنا له الآيات يعني انه عليه السلام قد أتلك الآيات بطريق
التلاوة لا بطريق الحكاية فالمناسب ان يكون المعنى سأتلوا
في شانه قرانا فخفي قول الاسناد انفا وحيث كان في
المعنى بطريق الوحي المتلو اشارة الى بيان ملائمة الآيات
المذكورة على الوجه الاول ايضا و وجهه ظاهر على
المتأمل قوله لا للدلالة على ان التلاوة ستقع فيما يستقبل
كما قيل قائله ابن العادل دخلت السين هنا لان المعنى
سافعل هذا ان وفقني الله عليه وانزل فيه وحيا واخبرني
عن كيفية تلك الحالة انتهى ويمكن ان يقال يجوز ان يخبر الله
تعالى او لا بهذه الآية انهم يسئلونه عن ذي القرنين
ويأمره بذلك القول فلما سألوا عنه قال عليه السلام ائتوني
غدا اخبركم بناء على هذا الامر فلما ابطأ عليه الوحي اضطرب
ثم نزل قوله تعالى انا مكنا له الآيات بيانا للقصة تدبر قوله
ريثما سألوه الريث المقدار كذا في القاموس قوله
ومعنى الاول جعله قادرا و قويا ومعنى الثاني الى آخره

سعدي افندي

حيث ما ... صح

اخره يشير الى ان اللام صلة لا انها زائدة للدلالة على
الاختصاص كما قيل والى ان معناهما ليس واحدا كما يشعر به كلام
من قال ومكن من الافعال التي تتعدى بنفسها وباللام كنصح
بل استعمال احدهما في موضع الآخر لتلازمهما في الوجود
قوله وهكذا اذا كان التمكين ماخوذا من المكان يعني
يستعمل احدهما في محل الآخر لان التمكين في هذه الآية
الكريمة ماخوذ من المكان اذ لا يلائمه قوله تعالى واتيناه
من كل شيء سببا اذ الملائم له المعنى الاول كما لا يخفى على
من له ذوق سليم قوله على توهم اصليته يعني ان المكان
بمعنى الموضع اصله في الكون لكن لما كثر لزوم الميم توهمت
اصليته فقيل تمكن كما قالوا في المسكين تمسكن قال ابو عمرو
يقال للرجل اذا شاخ كنتي كانه نسب الى قوله كنت في
شبابي كذا فالنسبة على توهم كون ضمير المتكلم من نفس الكلمة
قوله ارادة صفة شيء اتم من كل شيء اي من
اسباب كل شيء ولا يأباه قوله المص ارادة لان من
جملة الاسباب مراده تعلق قدرة الله تعالى وارادته
مثلا وليس مما اعطي له من الاسباب انتهى والظاهر ان مراده
توجيه التبعيض المستفاد من قوله من كل شيء قيل عليه يلزم
على هذا الوجه ان يكون لكل شيء اسباب ولا يجوز ان
يكون لبعضه سبب او سببان وليس كذلك فتامل اقول
اللزوم المذكور غير مسلم اذ معنى قوله واتيناه من اسباب

كلام ... صح

سعدي افندي رحمه

منه صح

سعدي افندي رحمه الله

سنان افندي رحمه الله

كل شيء سببا لوجود الشيء اسباب اثنان منها سببا البنية
يعني اجمل له من كل شيء سبب سواء كان له سبب واحد
او سببان او اسباب نذبر وقيل ولا يبعد ان يقال كلمة من ههنا · سعد افندي رحمه الله
للتعليل والتبيين وان كان موقع احصلوا مقدم لتصور افتامل
قوله لمراعاة الحركة الشمسية يعني ان حركة الشمس من
المشرق الي جهة المغرب فهو ايضا راعي تلك الحركة قوله
والمغرب ان الاول فيه رد علي ابي حيان في قوله والظاهر
انهما بمعني واحد قوله علي حافة البحر المحيط الغربي اي علي
جانبه وساحله وحافتا الوادي جانباه قوله الجزائر المسماة
بالخالدات وتسمي بجزائر السعداء وهي ست جزائر وهي
الان عامرة في البحر علي سمت ارض الحبشة بعدها من
ساحل البحر المحيط عشر درجات وهي مبداء الاطوال عند البعض
كبطلميوس وغيره من المتقدمين وتابعيهم وعند البعض
من المتأخرين مبداء الاطوال الساحل الغربي المسمي عندهم اوقيانوس
ولذلك يقيد الاطوال الموضوعة في الكتب بانها جزائرية او
ساحلية دفعا للالتباس وعند علماء الهند مبداء الاطوال
من المشرق وادلتهم مذكورة في محله قوله في ماء وطين فتكون
حماة قوله وروي في تاء طاغية الكشاف فوافق قول
ابن عباس وكان ثم رجل فانشد قول تبع فرأى مغيب
الشمس عند مآبها في عين ذي خلب وثاط حرمد اي في
عين ماء ذي طين وحماء اسود انتهى قوله وكون الياء

البآء التانية منقلبة من الهمزة الآخرة فيكون حامية في الاصل
حمئة بقلب الهمزة ثم جعلت اسم فاعل كلابن وتامر قوله
واما رجوع معوية الي الآخرة جواب عما يقال ان كون حامية
في الاصل حمئة يأباه ما جري بين ابن عباس ومعاوية رضي
ورجوع معاوية الي قول ابن عباس لانه لا فرق بين القراءتين
فما وجه الاختلاف والرجوع وتقرير الجواب ان الرجوع
انما هو لكون قراءة ابن عباس قطعية في مدلولها وقراءة
معوية محتملة اذ يحتمل ان تكون حامية بمعني حارة قوله
ولعله لما بلغ ساحل المحيط جواب عما يقال قد تقرر ان الشمس
في الفلك الرابع تدور معه مع ان جرم الشمس اكبر من الارض
بمرات فكيف يكون غروبها في عين حمئة وتقرير الجواب
انه تعالي لم يخبر بان غروبها في الحقيقة في عين حمئة بل اخبر
بانه يجدها وظن انها تغرب كذلك كما يري اهل المراكب · كمال باشا زاده
في البحر كان الشمس تطلع من الماء وتغرب فيه ولذلك قيل
وجدها تغرب ولم يقل كانت تغرب ولا يرد عليه ما قيل
ان الوجدان يدل علي الوجود ولو كان المعني علي ما ذكر لقيل
رآها تغرب انتهى لان الوجدان ههنا بمعني الظن وهو لا
يقتضي الوجود او يقال ان الوجدان الحسي يحتمل ان يكون · كمال باشا زاده رحمه الله
مع غلط الحس وقيل الصبان في اطلاق العين علي البحر المحيط
ما لا يخفي علي ذي بصيرة واجيب عنه بان البحر المحيط عظيمة بالنسبة
الينا واما في جنب عظمة الله فهو كالعين انتهى وفيه تامل

وبهذا الجواب يدفع ما يقال ان دكمه اصول فلسفية
لا يعول عليها انتهى لان دكمه ان
كان من الاصول الفلسفية اللازم
مواقع لما نطق به
المجيد اذ ذكر فيه البحر
سكون الشمس في فلك
وتحرك في محركته
فلا وجه لرده
منه

قوله مالفظه البحر اي رماه الي ساحله قوله بان ان يعذبهم
بالقتل ابتداء اول الامر في تأخير دعوة الي الاسلام بناء علي تحقق
كفرهم ولذلك قدم ذكر التعذيب في التخيير قوله ومن لم يقل بنبوته
الي آخره يعني ان ظاهر الآية يدل علي انه نبي اذ خطاب
الله تعالي لا يكون الا للنبي او الملك فاذا تحقق انه من جنس
البشر ثبت انه نبي ولذلك قال بعض بنبوته كما ان من لم يقل
بنبوته قال ان الخطاب بالواسطة او كان الهاما لا وحيا قوله
بعد ان كان ذلك التخيير موافقا لشريعة ذلك النبي اشارة
الي دفع ما يقال كيف يجوز قتل قوم بمجرد الالهام ووجه
الدفع انه يجوز ان يكون ذلك القتل بناء علي موافقته لشرع
ذلك النبي الا ان الالهام يكون مؤيدا او مرجحا له تدبر قوله
مختار الشيخ الاخير الي آخره وانما اختار الشيخ الاخير علي هذا
الوجه لان في التعبير عن الدعوة الي الاسلام بالاتخاذ حسنى ايماء الي
ترجيح الشق الثاني وتنبيه له واثره بالاختيار كذا قاله صاحب
الكشف وحمل التخيير علي هذا الوجه اولي من حمله علي القتل والاسر كما سيجيء صح
لان قوله تعالي اما من ظلم الي آخر الاية يؤيد الوجه الاول فانه
ظاهر في اختيار الدعوة فلا بد ان يكون هي احد شقي التخيير
فانه استيناف مبني علي سؤال مقدر كانه قيل اي الشقين
اختار فاجيب بانه اختار الشق الثاني اعني الدعوة وعلي
الوجه الثاني يلزم حمله علي الاسلوب الحكيم علي ما سيجيء وذلك
لا يخلو عن تكلف فان المقطب في توجيه حمل التخيير علي الثاني لا

لابستان في ان هذا التخيير انما يكون علي تقدير بقائهم علي
الكفر فلهذا قدم الدعوة وحكم علي من اصر علي الكفر بالتعذيب
والمراد بالتعذيب الثاني احد الامرين علي هذا الوجه بخلاف
التعذيب الاول فانه القتل خاصة قيل وهذا خلاف
الظاهر بل ما هو التخيير فيمن وجد منهم الكفر حال توجه القتل
والاسر ولا يقتضي ذلك تقديم الدعوة ولا نسلم ان المراد
بهذا التعذيب احد الامرين بل المراد به القتل فانه لما كان
مخيرا بين القتل والاسر اختار الاول في حق من اصر علي
كفره انتهى وايضا التعبير عن الاول اولا بالاتخاذ امر ذي حسن
وثانيا بالتعذيب مما ينبو عنه جزالة النظم الكريم فتأمل قوله
فسوف نعذبه بالقتل قال الوجهان الي آخره في نون العظمة
في نعذبه علي عادة الملوك في قولهم نحن فعلنا فعلي هذا يكون
التعذيب مسندا الي نفسه مجازا بناء علي انه المسبب الآمر
به وقال العلامة البيضاوي فاعذبه انا ومن معي فجعل صيغة
المتكلم مع الغير علي اصلها قيل عليه لا يخفى ان ذلك يتوقف
علي ان نفسه باشر القتل ايضا واني يثبت هذا انتهى اقول
التوقف المذكور ممنوع بل المراد فاعذبه انا بالامر ومن معي بالمباشرة
علي طريقة الجمع بين الحقيقة والمجاز والبيضاوي من القائلين به
قيل ويمكن للبيضاوي ان يقول انه من اسناد التعذيب الي
الله تعالي والي نفسه باعتبار جانبي الخلق والكسب علي قاعدة
اهل السنة ورد عليه بان قوله تعالي ثم يرد الي ربه ينبو عنه

سعد افندي رحمه الله

سنان افندي رحمه الله

وانما قيل البيضاوي [illegible] الجمع [illegible]

سعدي افندي

سنان افندي

نوع بنبوة انتهى ويمكن دفعه بان المراد ثم يرد الى ربه فيعذبه
تعذيبا مستقلا من غير مباشرة احد من المخلوق بطريق الكسب
فلا نبوة اصلا تدبر قوله وعن قتادة انه كان يطبخ من كفر
في القدور ولم يقبل وهو العذاب النكر كما في الكشاف لئلا يرد
ان العذاب النكر هو ما عذبه الله تعالى في الآخرة لا ما صدر
عن ذي القرنين والتوجيه بان مبنى كلام قتادة احتمال ان تعذبه
ايضا في عذابا نكرا على التنازع ضعيف اذ سوق الآية
على ما يشهد به الذوق السليم يقتضي ان يحمل العذاب النكر
على عذاب الآخرة فقط على معنى فنعذبه في الدنيا ثم يعذب
ربه في الآخرة عذابا اشد من تعذيبنا فالحمل على التنازع يخل
بهذا المعنى وايضا قوله ان مبنى كلام قتادة محل تأمل بل الظاهر
ان قوله وهو العذاب النكر من كلام الزمخشري لا من كلام قتادة
تدبر قوله قوله في الآخرة يعني اذا كان المراد بالتعذيب
في قوله نعذبه القتل يلزم ان يحمل هذا التعذيب على ما في الآخرة
اذ لا يتصور في الدنيا عذاب بعد القتل قوله وفيه دلالة ظاهرة
الى آخره يعني لو كان الخطاب بطريق الوحي لم يحتج الى التكلم
بهذا الكلام بل اللازم حينئذ ان يلاحظ بقلبه هذا المعنى ويباشر
الدعوة ولو فرضنا جواز التكلم لقال ثم يرد اليك بطريق
الخطاب لا الغيبة ويمكن ان يمنع الدلالة المذكورة بان
يقال يجوز ان يوحي اليه او لا ثم يعلم اصحابه بالوحي وتفصيل
هذا القول مخاطبا لهم لا لربه تعالى تدبر قوله او بجنة عدن

سعد افندي رحمه الله

سوف نعذبه

ان الحسنى عبارة عن الجنة لا ان موصوفه محذوف
قوله على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة لا يخفى عليك
ان جزاء على هذا الوجه يكون منصوبا بمضمر اي
يجزي بها جزاء فيكون عين الوجه الثاني تدبر قوله او
حال عطف على قوله او منصوب بمضمر وعلى هذا الوجه
يكون جزاء حالا بمعنى مجزيا بخلاف كون الحال جملة بل مفردا
وهذه القراءة رواية حفص وقرأ حمزة والكسائي
ولم يذكر قراءة عاصم وهي برفع جزاء من غير تنوين
باضافته الى الحسنى ورفعه اما على الابتداء او على انه مرفوع
بالظرف ذكرهما ابو البقاء وما قيل من انه مرفوع على انه
خبر مبتدأ محذوف والجار قبله خبره فسهو اما منه او من
الناسخ والصواب على انه مبتدأ والجار قبله خبره كما لا يخفى
قوله وقرئ منصوبا غير منون فاعرابه كما ذكر في
صورة القراءة منونا قوله على انه المبتدأ وقد يخصص
بتقديم الخبر عليه مثل في الدار رجل قوله ويجوز ان
يكون اما واما للتوزيع الى آخره فعلى هذا يلزم ان
يكون يصدر منه كلا الامرين لا احدهما كما في التخيير قوله
اما في ظلم تعيين للقسمين تدبر قوله من معمورة
الارض وهذه عبارة البيضاوي رحمه الله قيل عليها
لم يظهر فائدة هذا القيد عندي سوى بيان الواقع
اقول فائدته ان الارض والافلاك كرية فليس

شيخ زاده افندي رحمه الله

سنان افندي رحمه الله

تماما كانت صح

للشمس مطلع معين في الحقيقة بل لكل افق مطلع لها بالنسبة
الى اهله فالمراد بمطلع الشمس مكان مطلعا بالنسبة الى
معمور في الارض يعني بلغ غاية المعمور ورأى مطلع
الشمس منها فظهر فائدة التقييد تدبر **قوله** فانه مصدر
بيانيٌ لوجه تقدير المضاف يعني ان المسموع من الفصحاء ان المطلع
بفتح اللام مصدر فيحتاج الى تقدير المضاف وان
جاز كونها اسم مكان على ما نقله بعض ائمة التصريف
فاختير التقدير صونا لكلام الله المعجز عما يخل الفصاحة اللفظية
كذا حققه صاحب الكشاف **قوله** من اللبن او البناء
اي الستر المتعارف فان النكرة وان كانت تعم في سياق
النفي الا انها تخص بالعرف فان اتخاذ السرب لا يناسب الستر
اذ السرب لا يسمى سترا عرفا **قوله** ان ارضهم لا
تمسك الابنية الى آخره قيل لرخاوتها وقيل لانه لا اطيار
فيها فيتمسد ولا يستتروا ورد عليه بان الارض التي
لا تحمل البناء كيف تحمل السرب اقول يجوز ان بعض يكون صح
مواضعها اصلية وخلق الله فيها مثل الاسراب والبالوعة
رخوة لا تحتمل البناء ولا يلزم ان يكون السرب من
اعمالهم فقول البيضاوي او لانهم اتخذوا اسرابا ليس
على ما ينبغي وقول الاستاد وهما اسراب اولى كما لا يخفى **قوله**
كهيئة الصلصلة اي وهي صوت الحديد وشبهه **قوله** وهم
يمسحونني بالدهن فيقل وفيهم طهم بدفع احراق الشمس

الشمس **قوله** ار امره ذي القرنين كما وصفناه
تلك فيكون كذلك خبر مبتداء محذوف والمشار
اليه مجموع ما سبق من امر ذي القرنين ففيه تعظيم الشان
الامر وقوله وقد احطنا على هذا الوجه تفيد زيادة
التعظيم كما سيشير اليه بقوله يعني ان ذلك من الكثرة
الى ان اه او على الوجوه الاخرة تتميم للقصة او للقصتين
وذكر صاحب الكشاف وجها آخر وهو ان يكون ذلك
اشارة الى بلوغه مغرب الشمس التقدير بلغ مطلع
الشمس مثل ذلك اي كما بلغ مغربها قال صاحب
الكشف فقوله وقد احطنا اما لتهويل ما قاسى فيه من التعب في
ان بلغ واما تعظيم للسبب الموصل اليه في قوله فاتبع
سببا حتى اذا بلغ اي احطنا بما لديهم من الاسباب الموصلة
الى هذا الموضع الشايع مما لم تؤت غيره وهذا اظهر من
التهويل انتهى وانما لم يذكر هذا الوجه لقلة الافادة فيه
تدبر **قوله** اوامره فيهم كامره في اهل المغرب قيل
فالكاف للتشبيه لا زائدة كما في الوجه الاول اقول
ويمكن ان يكون في الوجه الاول ايضا للتشبيه تدبر
قوله ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف لوجد
فالمعنى وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب فالتشبيه
في نفس الوجدان فقط لا في كيفية الوجدان كما
يشهد به الذوق والوجدان **قوله** او تجعل اي لم نجعل

قوله العبارة ابعد وافيد
اي مثل ستركم الذي تفضلنا [illegible]
عليكم [illegible]
[illegible] نقصانه [illegible]

لهم سترا اي مثل جعلنا لكم سترا اي مثل ستركم الذي تفضلنا
به عليكم لكن فيه بعد من حيث المعنى تدبر قهـ بين السدين
الذين كسد ما بينهما فالمراد بالسدين الجبلان واطلاق
السد على الجبل شائع في اللغة قال في القاموس
السد الجبل والحاجز وما قيل ثنى السد واطلق عليهما
بهذا الاعتبار على سبيل المجاز اي باعتبار ان ذا القرنين
بنى بينهما سدا فبعيد اذ لا نسلم ان ما ذكره من الاعتبار
يصلح ان يكون علاقة المجاز وابعد منه انه قال في
حواشي البيضاوي رحمه الله بعد هذا وقيل جبلان الى آخره
واطلاق السدين على هذين الجبلين حقيقة فان المتبادر
منه ان كون هذا الاطلاق حقيقة مخصوص بهذه
الرواية وليس كذلك بل الصواب ان يقول
بعد قوله واطلق عليهما بهذا الاعتبار على سبيل المجاز
او على سبيل الحقيقة كما في القاموس تدبر قهـ
لا جبلا ارمينية لكن ذكر القرطبي والاسيوطي انه
مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قهـ
قيل ما كان من خلق الله تعالى فهو مضموم الاول وقيل
كلاهما لغتان بمعنى واحد ولم يذكره ولعل هذا
القول اولى لان القراءة وقعت فيما خلقه تعالى بالفتح
وفيما صنعه العباد بالضم قال صاحب الكشاف في
وجه القول الاول لان السد بالضم فعل بمعنى مفعول

سنان افندي

ايضا صح

مفعول اي هو مما فعله الله تعالى وخلقه والسد بالفتح مصدر
حدث يحدثه الناس انتهى ولما كان فيه نوع خفاء كشف صاحب
الكشف عن وجه القناع وقال وذلك لان عدم ذكر
الفاعل يكون فيما له شان وشأنا ولالته على فاعله وعدم
ذهاب الوهم الى غيره لا يذكر فناسب ان يكون مفعولا له تعالى
واما دلالة السد بالفتح على عمل العباد فلاعتبار مجال الحدوث
وتصوير انه مما يحدث بالفعله فليشاهد وهذا مناسب لما فيه من فعل
للعباد على انه يكفي فيه فوات ذلك التفخيم قيل ولك
ان تقول المراد بسمي به الحدث الذي يحدثه الناس
لمناسبة الحادث بخلاف المضموم فانه بمعنى المفعول الدال
على الدوام والثبات فناسب الدائم الباقي انتهى ولا يخفى ان
ما ذكره ليس مما يجاز اليه اعلى مما ذكره صاحب الكشف بل المراد
من قوله فلاعتبار مجال الحدوث هذا الوجه بعينه لكنه او
جز في العبارة واكتفى من التصريح بالاشارة فلا وجه
لعده وجها مستقلا وقال بعض الفضلاء والعجب
ان الكسائي بكر الفرق بينهما معنى تحقيقه ان يخص احدهما
بموضع والاخر بموضع آخر وابو عمرو يعترف بالفرق وموجبه
التخصيص المذكور فكل منهما آخذ من صاحبه اقول الظاهر
ان اختلاف القراء في القراءات ليس من عند انفسهم بل
اتباع للرواية فكل رواية تواترت عندهم يقرؤون على
وفقها وذهاب الكسائي الى عدم الفرق لا يمنع ذلك التخصيص

انتهى صح

سنان افندي رحمه الله

فانه لما ثبت عنده ان الضم والفتح لغتان ووصلت اليه
الرواية بالضم في الاول والفتح في الثاني اتبع الرواية على
ان ما نقله عنه لا ينافي انكار الفرق بينهما من هو من
القائلين بالفرق على ما ذكره ابن العادل حيث قال الفرق
مروي عن عكرمة والكسائي وابي عبيد وابن الانباري
وكذا قراءة ابي عمرو انما هي جاء باتباع الرواية مع ان ما نقل
عنه من الذهاب الى الفرق غير مسلم تدبر قوله لغرابة لغتهم
قيل ان هذا التعليل يناسب ان يكون القراءة لا يفقهون	كما ذكره زاده وسنان افندي
من باب الافعال لا لهذه القراءة لاحتمال ان يعرفوا الفاظنا
فيفقهون قولا فلا مناسبة لهذه القراءة ايضا ظاهرة
اذ المعنى انهم لغرابة لغتهم التي اعتادوها لا يفقهون شيئا
لان لغات سائر الناس تخالف لغتهم فلا اعتبار فيه ولعل
الاولى ان يجعل تعليلا لكلتا القراءتين كما يشعر به كلام الاستاذ
حيث لم يعلل القراءة الثانية بتعليل اخر قيل المراد بالقول	سعد افندي رحمه
على القراءة الاولى مدلول الالفاظ لتحقق الداعي الى الاخراج
عن الظاهر فيها وعلى الثانية نفس الالفاظ لعدم الضرورة
في الاخراج عن الظاهر اقول بل الاولى ان يحمل في القراءة
الثانية ايضا على مدلول الالفاظ اذ الغرض من فهم الالفاظ
فهم مفهوماتها والعمل بموجبها ولا فائدة في فهم نفس الالفاظ
فقط نعم ما ذكره صحيح على تعليل البيضاوي القراءة الثانية
بقوله لتلعثمهم لكن ذلك التعليل غير مناسب وغير ثابت و

ولذلك تركه الاستاذ فما ذكرناه اولى فليتأمل قوله وقلة
فطنتهم اي لهم كثير فطنتهم حتى يتعلموا كلامنا او يفقهوا المراد	فطنته صح
بالاشارة قوله هم جيل من الترك الجيل بكسر الجيم صنف
من الناس قوله سرية في القاموس السرية من خمسة انفس
الى ثلثمائة او اربع مائة وفي الصحاح السرية قطعة من الجيش
يقال خير السرايا اربع مائة رجل قوله اي بواسطة مترجم
او بالبنان لما كان ظاهر هذا مخالفا لما سبق من قوله
تعالى لا يكادون يفقهون قولا ذكر وجهين للتوفيق بينهما
احدهما ان يكون هذا القول بواسطة مترجم فاسند
اليهم مجازا والثاني ان يكون منهم من يقرب من فهم كلامهم
وفهمهم كلامه من جملة ما اتاه الله تعالى من الاسباب ويجوز
ان يقال ان قوله تعالى لا يكادون يفقهون قولا لا يدل
على انهم لا يفقهون او يفقهون اصلا على القراءتين بل يدل
على حصوله بجهد ومشقة فان زيادة يكاد وقد يكون لافادة
هذا المعنى كما لا يخفى وبين قوله وقيل لا يبعد ان
يقال ان قائل هذا قوم غير الذين لا يكادون يفقهون
قولا يقرب منهم ويتعذر حضور القبيلتين اليهم ويؤيده
ما في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه يعني قال الذين من
دونهم بدل قالوا انتهى ولا يخفى بعده فان ضمير قالوا
راجع الى ذلك القوم بلا شبهة بقي الكلام في ان اسناد
القول اليهم حقيقة او مجاز فعلى تقدير ان يكون من هم

ذي القرنين من جملة ما اتاه الله تعالى من الاسباب يكون
الاسناد حقيقة وعلى تقدير ان يكون بواسطة المترجم
يكون مجازا واما على ما ذكره هذا القائل لا يكون اسناد
قول الذين من دونهم اليهم حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا
اذ ليس فيه شيء من علاقات المجاز مع ان ما في مصحف
ابن مسعود غير متواتر وان قلنا ان الاسناد باعتبار انهم
يكونون كالمترجم عنهم يرجع الى الوجه الاول تدبر **قوله**
وهما اسمان اعجميان بمنع من الاشتقاق لهما ويجوز ان
يكون الهمزة اصلا كما في قراءة عاصم والالف بدلا عنها كما في قراءة
الباقين او بالعكس لان العرب تتلاعب بالاسماء الاعجمية
قوله وقيل عربيان ويختلف في اشتقاقهما على
تقدير كونهما عربيين اما على قراءة عاصم فقال القتيبي من الاج
وهو سرعة العدو ووزنهما يفعول ومفعول وهذا هو الذي
ذكره الاستاد وقال الكسائي يأجوج مأخوذ من الاجيج وهو
تلهب النار وشدة توقدها سموا بذلك لسرعتهم وكثرتهم وقيل
من الاجة وهو من الاختلاط او شدة الحر وقيل من الاجاج
وهو الماء الملح وقال الخليل الاج حب كالعدس والمج مج الريق
واما على قراءة الباقين فيحتمل ان الالف بدلا من الهمزة الساكنة
قبل الا ان منهم من اصله قلب الهمزة الساكنة ويحتمل ان
يكون زائدة فيهما فوزنهما فاعول من يج ومج ويحتمل ان
يكون ياجوج من ماج يموج اي اضطرب ومنه موج البحر

البحر قاله الكسائي وابو حاتم فوزنه فعول لا مفعول كما
قيل وضعف هذا الوجه بان فيه اعلال حرف العلة الساكنة ابن العادل
وهو شاذ كشذوذ طائي في النسبة الى طي تدبر **قوله**
والتانيث لانهما اسما قبيلتين **قوله** قيل كانوا يخرجون قال فتدبر
قيل عليه هذا مع قوله وقيل كانوا يأكلون الناس بيان
لتفسير مفسدون بقوله بالقتل والتخريب واتلاف الزروع
فكان الاولى ان يقول او اتلاف الزروع لان قائل الوجهين
اثنان لا يقول كل منهما بما يقوله الآخر انتهى اقول
قوله لا يقول كل منهما الى آخره ممنوع بل يجوز ان
يكون القائل بانهم يأكلون الناس قائلا بأكلهم الزروع
ايضا ولذلك قال الاستاد كانوا يأكلون الناس
ايضا بزيادة لفظة ايضا فعلى هذا يكون المراد تفسير
مفسدون بمجموع ما ذكر من القتل والتخريب واتلاف
الزرع بل قوله واتلاف الزروع عطف تفسيري لقوله
والتخريب ويكون المراد بقوله كانوا يخرجون الى
ارض الاستشهاد على التخريب واتلاف الزروع وبقوله
وقيل كانوا يأكلون الناس على القتل فحينئذ ينتسق
الكلام ويتضح المرام والعلم عند الملك العلام **قوله**
وقرئ بالفك اي على الاصل من غير ادغام نون مكني
في نون الوقاية قيل وهي مرسومة في مصاحف
غير مكة بنون واحدة وفي مصاحف مكة بنونين

فكل واحد مصحف كذا ذكره ابن العادل قوله من الملك
الى آخره بيان لما في قوله اي ما مكنني قوله اي مما تريدون
الى آخره بيان للمفضل عليه قوله اي بفعلة وصناع الى
آخره فعلة جمع فاعل كظلمة في جمع ظالم يريد ان القوة مجاز
عما يتقوى به من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب والمراد
ما يكون سببا لها من الصناع والآلات فيناسب العطف
بالواو في قوله وبالآلات وقال البيضاوي رحمه الله اي بقوة
فعلة او بما اتقوى به من الآلات وكانه نظر الى ان المضاف
اليه محذوف والتنوين عوض عنه اي بقوة فعلة او القوة
مجاز عما يكون سببا لها من الآلات ولكل وجهة بل الاول
اولى لانه حينئذ يمكن ارادة الصناع والآلات من القوة معا
بخلاف ما ذكره البيضاوي رحمه الله فمن قال ان الاولى
ما ذهب اليه البيضاوي رحمه الله لم يصب تدبر قوله او على
عدم قبول خرجهم قدم الوجه الاول لكونه اولى من حيث
ان التفريع حينئذ يكون على ما هو مذكور في الكلام صريحا بخلاف
الثاني فان التفريع على ذلك الوجه يكون على ما يفهم التزاما
تدبر قوله وهذا اسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه فانهم
كانوا راضين ببناء السد وهو الزم ببناء ما هو اكثر منه
واوثق وهو الردم والاسعاف قضاء الحاجة قوله
لان المأمور به الايتاء بالثمن او المناولة الى آخره يعني ان
الايتاء ليس بمعنى الاعطاء حتى يكون طلبه منافيا للرد

سنان افندي رحمه الله

لرد خراجهم بل المطلوب بالامر المناولة كما يدل عليه قراءة
ابي بكر بهمزة الوصل فانه حينئذ يكون من الاتيان وهو
في الاكثر استعماله بمعنى المناولة هذا حاصل كلامه لكن في قوله
لان المأمور به الايتاء بالثمن الى آخره لا يخلو عن تسامح
لان الايتاء بالثمن ان كان بمعنى اعطائه وهو المتبادر
من ذكره في مقابلة المناولة لا يندفع المحذور المذكور وان
كان بمعنى المناولة ايضا فحق العبارة ان يقول لان
المأمور به مناولة الآلات او ثمنها كما لا يخفى فليتأمل قوله
ولان ايتاء الآلة الى آخره جواب على تسليم ان الايتاء بمعنى
الاعطاء يعني ان اعطاء الآلة من قبيل الاعانة بالقوة
لا بمعنى اعطاء الخراج حتى ينافي رده قبل ولا يخفى ضعفه
لانه لا معنى لرد الخراج مع طلب اعطاء الآلات وتمليكها اقول
المراد بالخراج في قوله فهل نجعل لك خرجا الخراج المعطى
له المخصوص به على ان يكون الانتفاع به مخصوصا له
على ما يدل عليه تقديم الظرف اعني لام الاختصاص الداخل
على كاف الخطاب وما ذكر في الكواشي من ان المعنى جعل
نبذل لك شيئا من اموالنا كل سنة وتقبله اصحابنا
منك البناء والمراد من الخراج المردود هذا الخراج وكان
ان اعطاء الآلة غير داخل فيه فلا منافاة فانه اصلا ولا ضعف
في الجواب المذكور اصلا تدبر قوله اي ائتوه ايا ما
الى آخره يعني ان قوله فاعينوني اذا سامحتم عطف على مقدر يقتضيه

سنان افندي رحمه الله

المقام ويستدعيه انتظام الكلام بل يحسن ان يقال ان معنى
فصيحة كالفاء الفصيحة والتقدير اتوه اياها فاخذ يبني شيئا
فشيئا حتى اذا ساوى الى آخره وانما قال شيئا فشيئا اشارة
الى التدريج الذي يقتضيه معنى تدبر **قوله** ما بين ناحيتي
الجبلين الى آخره نقل ساوى بين الصدفين بين رأسي
الجبلين المتقابلين ثم قال فينبغي ان يحمل الجانبان في
قول العلامة البيضاوي بين جانبي الجبلين على جانبي
الرأس وان كان خلاف المتبادر ورد عليه بان المعنى
ساواها ما بين بينهما فيلزم بلوغ السد الى رأسهما والا
لم يوجد التسوية فهذا معنى الاساس فلا وجه لحمل الجانبين
في قول المص على جانبي الرأس انتهى يعني ان مراد العلامة
الزمخشري بما ذكره في الاساس بيان اطلاق الصدفين
على الجبلين المتقابلين لتصادفهما كما يدل عليه سوق
الكلام حيث قال وصادفه قابله وتصادفا تقابلا ومنه
صدفا المحارة لتقابلهما ثم قال وساوى بين الصدفين الى آخره
حيث وصف الجبلين بكونهما متقابلين ولم يتعرض لرأسيهما
لاقتضاء مساواتهما بلوغ البناء الى رأسيهما لا لان معنى
الصدفين رأسا الجبلين ولو كان مراده ذلك لما
ترك في الكشاف ذكر الرأسين تدبر **قوله** واسناد
جعل المذكور الى ذي القرنين الخ هذا على ان يكون
فاعل جعله ضميرا مستترا عائدا الى ذي القرنين وهذا

غير الراسين صح

سعدي افندي رحمه الله

سنان افندي رحمه الله

كلامه صح

وهذا اولى من جعله عائدا الى النسج الذي يتضمنه النحوي كما قيل
لانه مع بعده وتحصيله المجاز في الاسناد وقال في النكتة التي
ذكرها الاستاذ **قوله** فحذف الاول لدلالة الثاني عليه
وقال العلامة البيضاوي رحمه الله وبه تمسك البصريون على
ان اعمال الثاني من العاملين المتوجهين نحو معمول واحد اولى
اذ لو كان قطرا مفعول آتوني لاضمر مفعول افرغ حذرا
من الالتباس انتهى يعني لو لم يضمر مفعول الثاني وحذف
لم يعلم ان المذكور مفعول الاول او الثاني بل يترجح كونه
مفعولا للثاني لقربه قال العلامة الرضي في شرح الكافية فلما
اتفق البصريون والكوفيون في مثل هذه المسئلة اعني
عند اعمال الاول وطلب الثاني للمفعول على ان المختار اضمار
المفعول في الثاني كان خلو الثاني عن الضمير في قوله تعالى
هاؤم اقرؤا كتابيه وقوله آتوني افرغ عليه قطرا دليلا
للبصرية على ان المختار اعمال الثاني والا لكان افصح القرآن
على غير المختار اي على حذف المفعول من الثاني عند اعمال الاول
انتهى **قوله** وقرئ بالوصل الى آخره قال صاحب
الكشف وعلى القراءة اول على اعمال الثاني يعني ان
قطرا على هذه القراءة مفعول افرغ بلا شبهة فهي دليل
على انه مفعول له في القراءة الاولى ايضا **قوله**
تخفيفا وحذرا عن تلاقي المتقاربين يعني التاء والطاء
قيل عليه ان هذا اذا كان محذورا يلزم ان يطرد حذفها

سنان افندي رحمه الله

ابن كمال باشا

(سعدي افندي) واجيب عنه بان المانع عن الاطراد لزوم محذور اقوى
منه وهو التباسه بباب الافعال في الكتابة اما ههنا
فلا التباس لحصول التنبيه على الاصل بذكر الفعل قوله
محذوف التاء قيل في تينك اللفظين الذين حذفت منهما
مرارا وبعدهما ايضا مرة واحدة انتهى ولا يخفى ما فيه اذ
لا نسلم ان الالتباس المذكور اقوى من ذلك المحذور بل
هو امر هين يعلم في اكثر المواضع من القراين ايضا مع انه
اما ههنا فلا الالتباس الى آخره ممنوع ليس على ما ينبغي فان (ليس صح)
عدم الالتباس ههنا لما ذكره لان ما ذكر سابقا كان
في قصة موسى ع مع الخضر ع فيجوز ان يكون ذلك
من الافتعال وهذا من الافعال بل لان اسطاعوا على
صيغة الجمع لا يمكن ان يكون من الافعال قطعا كما لا يخفى
على المتامل فالاولى في الجواب ما قيل ان الهمزة والتاء
لمتقاربين مخرجا تجوز حذف التاء لا لحد لوجوبها او نحوه
كما يوهم ذلك لفظ المحذور فلا يلزم الاطراد قوله ان يعلوه
الى آخره يعني ان ظهر اذا تعدى بنفسه يكون بمعنى العلو والارتقاء
قال الجوهري ظهرت على الرجل غلبته وظهرت البيت علوته و (سنان افندي رحمه الله)
وقال الزمخشري في الاساس وظهر عليه غلب وظهر الجبل
والسطح فما علوه فما اسطاعوا ان يظهروه فما قيل ان
اصله ان يظهروا عليه فحذف الجار واوصل الفعل
بنفسه ناش من عدم المراجعة لكتب اللغة تدبر قوله

وقيل الظاهر ان يعلوه من علا الدابة يعلوها اي ركبها (سنان افندي)
ويحتمل ان يكون من علا السطح يعلو عليه عليا صعد فيكون
ثانيا اقول بل الظاهر الثاني للمناسبة المعنوية والمحتمل هو (سنان افندي رحمه الله)
الاول قوله لصلابته وثخانته قيل او لما روى قتادة
عن ابي رافع عن ابي هريرة عن النبي ع ان ياجوج وماجوج
يحفرون السد كل يوم حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس
قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعيده الله تعالى
كما كان حتى اذا بلغت مدتهم حفروا حتى يرون شعاع
الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه ان شاء الله
غدا واستثنى فيعودون اليه وهو كهيئته حين تركوه
فيحفرونه ويخرجون على الناس فعلى هذه الرواية يكون
لنفي استطاعتهم في الاية معنى آخر انتهى اقول الظاهر ما ذكر
اولا لان ذلك متفرع على ما ذكر قبله من رصانة بنائه
واستحكام اساسه كما هو مقتضى الفاء فيناسبه التفسير المذكور
مع انه يمكن الجمع بينهما بان يقال ان عدم قدرتهم على
نقبه في يوم واحد وتركهم نقبه الى الغد ايضا لصلابته
وثخانته اذ لو لم يكن كذلك لامكن لهم نقبه في يوم واحد (تقبه صح)
فليتامل قوله وهذه معجزة عظيمة لان تلك الزبر الكثيرة
انه قيل ويحتمل انهم وضعوها في موضع بعيد عنها وجعلوا (سعدي افندي)
انابيبها طوالا ونفخوا من بعيد عنها او بطريق غير ذلك ونظيره
تاليف نمرود المنجنيق لادخال ابراهيم عليه السلام في النار

اقول ليت شعري ما حمله على المصير الى مثل هذا الاحتمال
البعيد مع صدور امثال هذه الخوارق من ذي القرنين
وكونه مظهرا لقوله تعالى واتيناه من كل شيء سببا وكيف
يناسب تنظير ما صدر عن الرجل الصالح بما صدر عن الكافر
الفاسق وليس ذلك الا من قلة التدبر قوله وقيل بناه تدبر منه
من الصخور الخ هذه الرواية لا تناسب قوله تعالى حتى اذا
ساوى بين الصدفين قال انفخوا الآية تدبر قوله بكلاليب
من حديد الكلاليب جمع كلاب وهي حديدة يعلق عليها
المسافر الزاد من الرحل قوله والقصد المتقدم يعني
ان الوجه الاول وهي لان الضمير فيما سبق من
قوله تعالى جعله راجعا الى السد بلا شبهة فهو لا يلائم
الوجه الثاني كما سيشير اليه بقوله وفيه من حيث اه ما ينتشر
في توجيه الاشارة السابقة الى التمكين المذكور قوله
على كافة العباد لا سيما على مجاوريه فرحمته تعالى
متعلقة بالعباد اولا على كلا الوجهين فلا وجه لما قيل
ان الاقتدار على تسويته رحمة في حق ذي القرنين
او لان يكون تكوينه سببا لبقاء ذكره الجميل في الدنيا تدبر
قوله مصدر بمعنى المفعول لم يقل وقت وعده كما قاله
البيضاوي رحمه لانه لا يلائم ما اختاره من ان المراد
يوم القيمة بل ملايمته لما رده اظهر تدبر قوله لا خروج
ياجوج وماجوج كما قيل فانه العلامة البيضاوي

ثم يتوجه ... الى سائر العباد اذ لا يظهر كونه رحمة في حق ذي القرنين الا ... صح

البيضاوي ووجه قوله اذ لا يساعده النظم الكريم ان
قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ
في الصور الآية بيان لاحوال القيامة ومباديها والمراد
باليوم في قوله وعرضنا جهنم يومئذ يوم القيامة بلا شبهة
فالانسب ان يحمل اليوم في قوله وتركنا بعضهم يومئذ
على القيمة ايضا وهو يقتضي ان يحمل الوعد ايضا
على يوم القيمة ويمكن ان يقال على تقدير ان يحمل الوعد
على الوعد بخروج ياجوج وماجوج ان المراد بقوله
تعالى يومئذ الاول يوم خروجهم فيكون حكاية لما قبل
يوم القيمة وبقوله يومئذ الثاني يوم وقت جمع
الخلائق كما قاله الاستاذ ايضا فيكون بيانا لاوائل له صح
ظهور القيمة فلا اشكال والله اعلم بحقيقة الحال وبما ذكرنا
يظهر ان حمل مجيء اليوم على مشارفته صحيح ايضا ولا
يمنعه وقوع بعض الامور بعده لان قوله تعالى ونفخ
في الصور عطف على قوله وتركنا فيكون بيانا لما يقع
يوم القيمة بعد بيان ما يقع عند مشارفته تدبر قوله
اي ارضا مستوية قيل يعني يقدر على هذه القراءة
موصوف مؤنث ولك ان تقول لا حاجة الى تقدير
الموصوف بل المراد بالدكاء الارض الارض المستوية
قوله اي مدكوكا على ان يكون الدك بمعنى المفعول
وقيل يجوز ان يكون من باب رجل عدل للمبالغة قوله

وهذا الجعل وتنجيز الوعد الخ لو حمل الوعد على الوعد
بخروج يأجوج ومأجوج لم يحتج الى هذا التوجيه قوله
معطوف على قوله فيجعله دكاء اقول ما ذكره بعيد
غاية البعد بل لا وجه له اصلا فان قوله فجعله دكاء
من تتمة كلام ذي القرنين وجزاء للشرط ولو كان معطوفا
عليه يكون التقدير فاذا جاء وعد ربي تركنا بعضهم
الى آخره فيفيد مع ركاكة عطف الكلام المسوق من جنابه
تع على تتمة كلام ذي القرنين اختلال المعنى كما لا يخفى
مع ان قصة ذي القرنين تمت عند قوله وكان وعد
ربي حقا فلا وجه لحمله على العطف بل هو كلام مبتداء
مسوق من جنابه تع ومقرر لمضمون ما قبله تأمل قوله
اي جعلنا بعض الخلائق قوله في القاموس الترك
الجعل كأنه ضد قوله اي يوم اذا جاء يوم الوعد
يعني ان التنوين عوض عن الجملة المحذوفة تقديرها
يوم اذا جاء الوعد قال ابن العادل اذا فتح
السد بينهم وقوله يموج مفعول ثان لتركنا والضمير في
بعضهم يعود على يأجوج ومأجوج او على سائر الخلق
اقول لقوله او اذا فتح السد بينهم غير ملائم للكلا
الوجهين اللذين ذكرهما في قوله بعضهم يومئذ يموج
في بعض فليتدبر قوله ويختلط انسهم وجنهم قوله حبارى
قدم هذا الوجه لشدة مناسبته للمختاره ورجحه العلامة

العلامة البيضاوي ايضا حيث قال ويؤيده ونفخ في الصور
في قبل ان التأبيد على تقدير كون جملة ونفخ حالية
وهي ليست بمتعينة اذ يحتمل العطف وان كان المتبادر
الحالية ولاجل ذلك قال يؤيد دون يدل انتهى
لكن التأبيد ظاهر على العطف ايضا اذ على الوجه الاول
يرجع ضمير بعضهم الى يأجوج ومأجوج وضمير جمعناهم
الى كافة الخلوق وفيه ركاكة لا يخفى وهذا التقدير
يكفي في التأبيد قوله نفخة في اقتناءهم هو ورد نكونا
في النوف الغنم ونقل في النهاية في النوف الاول ومنها
نفخة كذا في الكشاف كالزلقة اي الصخرة الملساء قوله
هي النفخة الثانية الى آخره رد على العلامة البيضاوي في
قوله لقيام الساعة فان النفخة الواقعة لقيامها انما
هي نفخة الاحياء لا نفخة الانشاء وقد سبق اليه في حظر
بعض الفضلاء قوله ولئلا يقع الفصل بين ما يقع لي
آخره الظاهر ان الفصل بينهما واقع في الواقع والخارج
وعلى هذا لا يظهر نكتة في عدم الفصل بينهما في الذكر قوله
عن الآيات المؤدية لاولي الابصار المتدبرين فيها
الى ذكري الخ يعني ان الذكر مجاز عما يؤدي اليه بطريق
اطلاق المسبب وارادة السبب وانما حمل عليه لان
غطاء العين يناسب ان يكون عن المبصرات والذكر
من المسموعات قال صاحب الكشاف وفيه ان من لم ينظر

سعد افندي رحمه الله

ولا وجه لتفسير الآن بما بين النفختين ... للاحياء ... ابتداءها من النفخة الاولى ... منه

كمال باشا زاده رحمه الله

كالنائم

منه

نظر الودي المؤدي به الى ذكر المعظم كأنه لا ينظر له البتة
وهذا فائت التجوز وجوز ان يراد بالاعين الاعين
القلبية فلا في الذكر مجاز ح واليه الاشارة بقوله او كانت
اعين بصائرهم الى آخره هو قوله او عن القرآن الكريم
وهذا وجه ثالث وعلى هذا فالمراد بالاعين اعين البصائر
قطعا تدبر قوله لفرط تصامهم قال العلامة البيضاوي
رحمه الله فان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وهؤلاء
كأنهم اصمت مسامعهم بالكلية قيل قوله فان الاصم يعني
الصمم الغير المفرط واعترض عليه بان المراد ان صنف
الاصم فكل يستطيعه لا الاصم بالصمم الغير المفرط فان قد
التعليلية تنافي ذلك فان الاصم بالصمم الغير المفرط
يسمع اذا صيح البتة لا على القلة انتهى ولا يخفى ضعفه
فان ذلك القائل ليس بيان المراد من لفظ الاصم الواقع
في عبارة البيضاوي بل بيان محصل الكلام على معنى ان
المراد بالاصم الذي يسمع وقت الصيحة هو الاصم بالصمم
الغير المفرط فلا اشكال تدبر قوله وهذا اختيل الاكثر لا لفهم
عن الادلة السمعية ح فالمراد بالذكر في قوله ذكري
هو القرآن لا غير ولذلك عطف عليه قوله وكلامه عطف
التفسير الا ان هذا انما يتمشى على تقدير ان يراد بالذكر
في قوله تعالى عن ذكري الآيات واما اذا اريد به القرآن
فلا وحمل الذكر المحذوف ههنا على القرآن لاختصاص السمع

يكون صح

سعد افندي رحمه

نامي افندي رحمه

مراد صح

السمع بذلك لا بد لا له قوله تعالى عن ذكري اضي يرد ان
يقال المراد بالذكر المحذوف ههنا معنى الآيات ايضا
فان شرط الدليل اللفظي على الحذف ان يكون طبق
المحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمرو على ان يراد
بالضارب المذكور معنى الايلام وبالمحذوف السفر على ما
صرح به ابن هشام انتهى اذ لا نسلم ان الاستدلال
بالمحذوف بقوله عن ذكري كما حررناه وايضا لو اريد
بالذكر المحذوف الآيات لا يكون مناسبا لقوله سمعا
فان الآيات من المبصرات لا من المسموعات تدبر قوله
جئ به اي الموصول على جميع الوجوه المذكورة قوله كما
يعرب عنه قوله تعالى عبادي هذا ظاهر لكن قوله تعالى
من دوني اظهر وادخل في الاعراب عنه كما يظهر بالتأمل
وهذا امر سانح خاطري لبعض الاذكياء من اصحاب درس
هذا الفقير تدبر قوله ويحسبوا بمعنى الظن احتراز عن
ان يكون بمعنى واورد بعض قوله وقد جرى الظن
تأييدا لكونه بمعنى الظن قوله على معنى الانكار الواقع
الى آخره فان الانكار متوجه على الحسبان وهو الواقع
قوله كما اذا قدر المعطوف عليه ح وبعض احد
الوجهين من التقدير موكول الى الذوق الصحيح بمعونة
المقام قوله من الملائكة وعيسى اليهم بيان كقوله
تعالى عبادي تدبر قوله وهم تحت سلطاني ح ذكر تأكيدا

ينبغي ان يقال صح

لتفضيح كفرهم وذمهم به كما لا يخفى على المتأمل قوله وما قيل
انها للعطف على ما قبلها الخ القائل صاحب الكشف نابّاه
ترك الاضمار الخ ويمكن ان يجاب عنه عن كل من وجوه
رده بان يقال ان ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر
غير التعامي والتصام انسب بادخال همزة الانكار المفيدة
لاستقلال المؤكد للذم وايضا اخراجهما مخرج الامور
الجبلية لا ينافي تفريع الحسبان الذي هو من الافعال الاختيارية
لهم عليهما بل يلائم ذلك فان المراد ان حسبانهم المذكور
انما صدر عنهم من حيث ان جبلتهم على التعامي والتصام
وكون الحسبان كذبا قد يماهم لا ينافي كونه ناشئا عنهما فانهما
لما اعتبر من احوال الجبلية لهم يكونان مقدما على الحسبان لا شك
فيجوز ان يكون الحسبان ناشئا عنهما وبين في تخصيص الانكار
بالحسبان تعسف فانه نتيجة التعامي والتصام فهو
احق بان يتوجه عليه الانكار فتأمل قوله وما في حيز
صلة ان ساد مسد مفعولي حسب قيل وعلى هذا التوجيه
يجوز ان يكون اولياء بمعنى انصارا اقول ما ذكره
صحيح على تقدير حذف المفعول الثاني ايضا فلا وجه لتخصيصه
بهذا التوجيه تدبر قوله وقيل مفعوله الثاني محذوف
قائله العلامة البيضاوي رحمه الله لان في هذا تسليما لنفس
الاتخاذ واعتداده في جملة الظاهر ان اتخاذهم اياهم
هو رجاء لحصول النفع لهم فنفى ذلك النفع بتوجيه الانكار

الانكار اليه يستلزم نفي الاعتداد ونفس الاتخاذ ايضا
فتأمل قوله فان النعت اذا اعتمد الظرف الخ يعني ان
حسب بمعنى المحسب فيكون في حكم النعت ومنعه ابن حاجب
اولا بانه ليس اسم فاعل حقيقة ولا يلزم من تفسير شيء
بشيء ان يجري عليه احكامه ثم قال ولا يبعد ان يرتفع
به الظاهر فانهم قد اجازوا في مررت برجل ابي عشرة
ابوه ان يرتفع ابوه بابي عشرة لانه في معنى والد
عشرة وقد نقل ذلك عن سيبويه قوله للكافرين المعهودين
حمل اللام على العهد وان جاز ان يحمل على الاستغراق ويدخل
هؤلاء الكفرة المعهودون فيهم دخولا اوليا لانه غاية
فيما سيق له مطلوع الكافرين وما لهم وخص هنا المذكورين
بالذكر تاكيدا لذمهم فالانسب ان يكون اعتادهم نزلا
مخصوصا بهم ولذلك حمل اللام على العهد تدبر قوله وفيه
ايذان بان لهم وراء جهنم الى آخره فان المتبادر
كون المنزول شيئا يسيرا بالنسبة الى اصل الضيافة فيكون
جهنم نزلا لهم يومي الى ما ذكر فقيل المراد بجهنم هنا الزقوم
والغسلين لا نفس جهنم لانه يأباه قوله تعالى ذلك
جزاؤهم جهنم بما كفروا فانه يقتضي ان يكون العذاب
الحاصل لهم بمثابة كفرهم جهنم فقط وقيل يجوز ان يكون
المراد بما فوق جهنم من العذاب عذاب الحجاب قال تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قيل وفي قوله تعالى ذلك

نزلهم بنوع آخر عن هذا فان المصدر المضاف من صيغ
العموم ويمكن ان يقال ان المراد من جعل جهنم نزلا جعل
نفس جهنم لهم اولا من غير ملاحظة تفاصيل ما فيها من
العذاب وما فيه خصوصية في جزائهم جهنم انه يجتمع فيها
من انواع العذاب واشدها واعظمها عذاب الحجاب
اللهم عافنا وسائر المسلمين من العذاب وادخلنا الجنة بلا
حساب والاسلم ان يحمل النزل على موضع النزول كما بين في
ويؤيده ابن عباس رض بالمثوى وهو سلطان المفسرين تفسير صحيح
ومقتداهم ومدار التفسير في الحقيقة على الروايات الصحيحة
ولذلك ذكره الزجاج في تفسيره وفي كتب اللغة ايضا
قدم كونه بمعنى المثوى على كونه بمعنى الطعام المهيأ للضيف
قوله تعيينه من اول الامر اي تعيين ان الخطاب الثاني
للكفرة اذ لو قيل انبئكم لتوهم من الامر ان الخطاب للمجموع من المسلمين والكفرة
قوله وجمع لان الابد ان يتنوعها يعني ان التمييز اذا كان
جنسا لا يطابق ما قصد في الافراد والتثنية والجمع بل يكون
مفردا على كل حال والعمل جنس وانما جمع ههنا لان الابد ان
يتنوعها قال العلامة البيضاوي رحمه وجمع لانه من اسماء
الفاعلين يعني ان قاعدتهم ان التمييز اذا كان صفة
كانت لمن انتصب عنه ومطابقا له وان احتمل الحال يجوز
ان يكون اعمالا ههنا صفة على انه جمع عامل كنفر او جمع
عامل كاشهاد وشاهد فجمع ليطابق ما انتصب عنه وهو الاخسر

الاخسرين

الاخسرين فضمير لانه راجع الى اعمالا لا الى الاخسرين وفي حاشية
شيخ البار ان الاخسرين بمعنى الخاسرين ليس مراده ان الضمير
راجع الى الاخسرين حتى يعترض عليه بانه لا وجه له لان
الضمير ليس للاخسرين لان مراد ذلك القائل ان اعمالا انما
جمع لانه من اسماء الفاعلين وما كان الاعمال اعمال
هؤلاء الخاسرين فخصص به الاشارة المذكورة تدبر ولما كان
في هذا الوجه الذي ذكره البيضاوي رحمه وقدمه على الوجه الآخر
ما ذكر من التكلف من كثرة الاسناد واقتصر على الوجه الآخر **قوله**
وهذا بيان لحال الكفرة الخ يعني ان ما يصدر عن الكفرة من الاعمال
قسمان احدهما ما هو سيئة في نفسها لكنها حسنة في حسبانهم
كعبادة الاصنام وغيرها والثاني ما هو حسنة في نفسها وفي
حسبانهم ايضا ولذلك كانوا معجبين بها وانفقوا بنيل ثوابها
لكنها لما لم تكن مبنية على اساس الدين القويم ولم يكن سلوكهم
على النهج المستقيم لا ينتفعون بها رأسا بل يكونون
من الاخسرين الضالين كصلواتهم وصيامهم وسائر قرباتهم
فلما بين حالهم باعتبار القسم الاول بقوله تعالى افحسب
الذين كفروا ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء الخ
بين الاية الكريمة حالهم باعتبار القسم الثاني تدبر **قوله**
لان بطلان سعيهم غير مختص بالدنيا الظاهر ان بطلان سعيهم
في الدنيا بطلان النفع الدنيوي الحاصل من الاعمال الصالحة
كرد البلاء وازدياد النعم للمتنوعين على الصدقة وظهور

اثار الصلاح في وجوههم والمهابة في اعين الخلق وغير ذلك
ولو قال بعد قوله غير مختص بالدنيا بل بطلانه في الاخرة اكثر
واظهر لكان اولى قوله من الاحكام المنسوخة اي المنسوخة
التي عملوها بعد النسخ بناء على صحتها في اعتقادهم الفاسد
قوله وقيل الربانية وهذا القول مروي عن علي رضي
الله تعالى كما ذكر في الكشاف وفيه ايضا وعن علي رضي الله عنه
ان ابن الكواء سأله عنهم فقال منهم اهل حروراء قال
صاحب الكشف وهو تعريض بابن الكواء لانه كان
ايضا من الخوارج وكانوا امروه ليحاج عليا رضي الله عنه وانما
نسبوا الى هذه القرية وهي من قرى الكوفة لان اول مجمعهم فيها
انتهى واعترض بعض الفضلاء على تجويز كون الرهبانية والخوارج
بانه يرده قوله تعالى اولئك الذين كفروا والاية اذ ليس منهما
من يكفر بلقاء الله تعالى والبعث والنشر واجاب عنه بعض العلماء
بان هذا عجيب لظهور ان الرهبانية ليسوا مؤمنين بالبعث
على ما هو عليه ثم تجويز ان يكون من كان في كلام علي رضي الله عنه اتصالية
لا تبعيضية ولا يلزم ان يكون الاتصال من كل وجه فتجويز
ان يكون الخوارج كفرة غير مؤمنين بالبعث على ما هو عليه
انتهى اقول هذا الجواب نعصه ما هو مأخوذ من عبارة
البيضاوي رحمه الله اعني قوله على ما هو عليه لكن لم ادعاء
الظهور في عدم ايمان الرهبانية بالبعث على ما هو عليه غير ظاهر
لم لا يجوز ان يكونوا كافرين برسل الله تعالى ومعترفين با

اشتمل صح — الى الاحكام صح — المراد صح — عنه صح — هو صح

بالبعث الجسماني فالمراد ومنهم نقل في ذلك لا يحكم عليهم
وايضا قوله يجوز ان يكون الخوارج كفرة عنده لانهم
اذ يجوز وجواز لا يحكم عليهم بعدم ايمانهم بالبعث بل الظاهر انهم
من اهل القبلة لكنهم يكفرون لخروجهم على علي رضي الله عنه ولا لم
يجوز ذلك على عدم ايمانهم بالبعث ومجرد الجواز لا يفيد
شيئا تدبر قوله ولعله ما يعمهم وغيرهم من الكفرة يحتمل
ان يكون ضمير الجمع راجعا الى الرهبانية المذكورين في
القول الاخير فيكون المراد من غيرهم من سواهم من سائر اهل
الكتابين والمشركين وان يكون راجعا الى الرهبانية والى
اهل الكتابين المذكورين في القول الاول فيكون المراد
من غيرهم المشركين خاصة قوله وجعله مجرورا الى قوله
تأباه والعلامتين ومن تبعهما حيث جوزوا هذين الوجهين
وهو يقتضي ما ذكره من ان الجواب قوله تعالى اولئك والآن
لم يصر جوابه قوله اذ لا مجال لادراجه تحت الامر لمقتضيه
نون العظمة اقول كلام الاستاذ في هذا المقام قريب من قريب
الى الافهام لكن على قراءة نقيم بصيغة الغيبة يمكن جعل قوله
تعالى اولئك جوابا للاستفهام كما لا يخفى على ذوي الافهام
وما ذكره اولا من قوله يأباه ان صدره ليس منبئا عن
خسران الاعمال الى اخره يمكن ان يجاب عنه بالتأمل الصادق
فليتأمل قوله والحال انهم يحسبون انهم يحسنون في ذلك
ففائدة التقييد بالحال بيان شدة ضلالهم فان الخسران

الواقع بعد اعتقاد الاحسان في العمل وكمال الانتفاع في
الوصول الى الامل اشد وافضح من الخسران الخالي عن ذلك
الاعتقاد وكذا اذا كان حالا من المضاف اليه لكن لما كان
بينهما فرق خاص اشير اليه بقوله والفرق بينهما تدبر **قوله**
والاول ادخل في بيان خطائهم اذ على الوجه الثاني لا يكون
مقارنة ضلال سعيهم بحسبانهم المذكور معتبرا مع انها المقصود
الاصلي بخلاف الوجه الاول **قوله** بدلائله الداعية الى التوحيد
عقلا ونقلا انما اعتبر دلالة العقل والنقل في الآيات ههنا
لما ذكر فيما سبق من قوله تعالى الذين كانت اعينهم في غطاء
عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا ثم ان قوله تعالى
وكانوا لا يستطيعون سمعا تمثيل لاعراضهم عن الادلة السمعية
كما ان الاول تصوير لتعاميهم عن الآيات المشاهدة
بالابصار **قوله** بالبعث وما يتبعه من امور الآخرة على ما
هي عليه انما قيده بقوله بالبعث لان نفس اللقاء وهو
الوصول لا يتصور في حقه تعالى فيكون مجازا عن البعث
الذي يكون داعيا الى الوصول الى حضور عزته تعالى
بجانب الخلائق بذاته ولم يقل او بلقاء عذابه على حذف
المضاف كما جعله البيضاوي وجها ثانيا لان حذف
العذاب واقامة لفظة اسمه مقامه لا يخلو عن سوء ادب
كما لا يخفى وقد يجعل اللقاء مجازا عن الرؤية على المعنى الذي
دل عليه الشرع وانما زاد قوله على ما هي عليه لان بعض

بعض الكفرة لم يكونوا منكرين لمطلق البعث كاهل الكتاب
وكالمنكرين للمعاد الجسماني القائلين بالمعاد الروحاني
فانهم وان لم يكونوا منكرين لمطلق البعث لكنهم ينكرون البعث
على ما هو عليه **قوله** وحيث كان الازدراء من موجب
حبوط الاعمال الى آخره جواب عما يرد على تفسير قوله
تعالى فلا نقيم لهم بقوله فنزدريهم ولا نجعل لهم مقدارا بانه
صح ان لا يعطف بالواو عطف احد المتفرعين على
الآخر لان منشأ الازدراء بهم كفرهم بآيات الله ولقائه
لا حبوط اعمالهم ووجه الجواب ان الازدراء من موجب
حبوط الاعمال لان الكفرة لو لم يحبط اعمالهم لاستحقوا
الاعتبار لا الازدراء فبذلك الاعتبار صح تفريعه على
الحبوط **قوله** واما ما هو من اجزية الكفر فيجيء بعد
ذلك يعني قوله تعالى ذلك جزاؤهم بما كفروا الآية فانه
قوله تعالى بما كفروا يشعر بان جزاء كفرهم انما هو دخول
جهنم وقد ذكره الاستاد في تلك الآية فيما سيجيء
حيث قال صرح بان ما ذكر جزاء لكفرهم المتضمن لسائر
القبائح واما الازدراء وعدم الاعتداد بهم فانهما هو
من متفرعات حبوط اعمالهم **قوله** او لا نضع لاجل وزن
اعمالهم ميزانا هذا على خلاف من ذهب الى وضع الميزان
حقيقة في الآخرة ويحتمل ان يكون تفسيرا بالازدراء
على مذهب من لا يقول بوضع الميزان في الآخرة تدبر

قوله يترتب عليه التكفير وعدمه فاللام في قوله ليترتب متعلق
بقوله ليتميز وضمير عليه راجع الى التميز الذي يتضمنه قوله ليتميز
والتكفير في المعاصي كالاحباط في الثواب كذا في القاموس
فمعنى الكلام ان الميزان انما يوضع لمن خلطوا عملا صالحا
وآخر سيئا من الموحدين ليتميز مقادير طاعاتهم ومعاصيهم
حتى يترتب على ذلك التمييز تكفير المعاصي اي سترها وغفرانه
تعالى بلطفه حتى يدخل الجنة بلا دخول النار او عدم سترها
بعدله حتى يعذب في النار بمقدار معاصيه فيكون وضع
الميزان على هذا الوجه مخصوصا بالمسلمين لان اعمالهم لما
لم تحبط امكن وزنه بطريق الكمية واما الكفار فلما حبطت
اعمالهم في الدنيا فحبطت ومن ليس لهم عملا اصلا فلا يوزن
لهم بطريق الكمية حتى يوضع لهم الميزان كذا اصل كلامه
على وضوح مرامه **قوله** فانهم لم يقتنعوا بمجرد الكفر بالآيات
والرسل كلامه ظاهر في انه حمل الكفر في قوله تعالى بما كفروا
على الكفر بالآيات والرسل خاصة ثم عطف عليه قوله
تعالى واتخذوا ليكون شاملا لكفرهم باستهزاء الآيات
والرسل ايضا والذي يخطر بالبال انه لو اعمم الكفر في قوله
تعالى بما كفروا على استهزائهم المذكور ايضا ثم عطف
قوله تعالى واتخذوا عليه بطريق عطف الخاص على العام
كقوله تعالى تنزل الملائكة والروح لكان اولى واحسن
ليدل على كمال قبح استهزاء الآيات والرسل من بين سائر

سائر انواع الكفر تدبر **قوله** اتم بيان ما لهم بطريق
الوعيد يعني بقوله تعالى انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا
وبقوله تعالى ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي
ورسلي هزوا فذكر الوعد للمؤمنين بسبب اتصافهم
باضداد ما اتصف به الكفرة وهو كفرهم بآيات الله
ولقائه ولذا قدر في المؤمنين ما يضاده حيث قال
ان آمنوا بآيات ربهم ولقائه **قوله** فيما سبق من حكم الله
ووعده يعني ان مقتضى المقام ايراد صيغة الاستقبال
لانهم لم يدخلوا الجنات بعد وانما اورد صيغة الماضي
لان المعنى كانت لهم في قدرة السابق وحكمه الازلي
قبل ويجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضي لتحقق
الكينونة المذكورة على ما هو معروف في امثاله انتهى
فعلى هذا الا يصح في جعل قوله تعالى خالدين حالا مقدرة
اشكال كما ذهب اليه العلامة البيضاوي وسيجئ آنفا تدبر
قوله وفيه ايماء ان اثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى الرأفة
الازلية يعني في قوله كانت لهم فان ترتب الحكم على الموصول
في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لما ان كان
يشعر بعلية ما في حيز الصلة له لكن لما كان قوله تعالى
كانت لهم مشعرا بان وصول الرحمة اليهم بمقتضى الرأفة
الازلية وحكمه ووعده السابقين يحمل علية الايمان
والاعمال على العلية بحسب وعده تعالى لا بحسب الايجاب

سعد افندي رحمه الله

لتحقق بيان

لتعالى صح

قوله صح

بالبال صح

بما كفروا اي حيث
اورد البناء
المفيد للسببية
وبقوله تعالى انا اعتدنا
جهنم صح

قوله فانه بموجب ما حدث منهم من سوء اختيارهم
يعني ان عقاب الكافرين بسبب اعمالهم السيئة وقد سبق
اليه الاشارة بقوله تعالى ذلك جزاؤهم جهنم للكافرين
نزلا وقد حققه الاستاذ المرحوم هنا كذلك قوله وعن
كعب انه ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس هذه الرواية
وما يتلوها من الحديث المروي عنه عليه السلام يدلان
على ان الفردوس اعلى مراتب الجنة فمقتضى الآية الكريمة
على هذا التقدير ان يدخل جميع المؤمنين في جنات
الفردوس وان يبلغ احاد الامة درجة الانبياء
والمرسلين وهذا مشكل واما اذا اريد بالفردوس
مطلق الجنة فلا يبقى اشكال لكن اكثر الروايات الصحيحة
يوافق الحديث المذكور آنفا فيحتاج الى دفع الاشكال
المذكور ويمكن ان يقال في دفعه ان المراد والله
اعلم ان جنات الفردوس مع علوها وشرفها بالنسبة
الى سائر درجات الجنان فهي لزمرة المؤمنين لا غير
فيكون هذا الوعد مع افادة تشريفهم متضمنا للوعيد لهم صح
الشديد في حق الكفار ببيان حرمانهم عن تلك
الدرجات الرفيعة وهذا لا يستلزم دخول جميعهم فيها
فليتأمل فانه غاية ما يمكن في دفع الاشكال مع ان لي
فيه ايضا للبحث مجال ومن وفق في دفعه الى وجه اخر
اقوى من هذا فليلحقه اليه رجاء للثواب والله الهادي

الى الحق والصواب قوله فالمعنى كانت لكم ثمار جنات
الفردوس نزلا يعني على حذف المضاف فان ما يكون
نزلا ومأكولا انما هو ثمارها لا نفسها وقوله او جعلت
نفس الجنان نزلا الخ فالظاهر ان يكون المراد بالنزل
حينئذ كل ما يقدم على الضيف من مأكول وغيره ولؤلؤ ثم
عليه تدبر قوله نصب على الحالية اطلق الحالية ولم يتعرض
لكونه حالا مقدرة كما قاله العلامة البيضاوي ولئلا يرد
عليه من اول الامر ما اورد عليه من انه لا حاجة الى اعتبار
تقديرها على ما اختاره في تفسير كانت لهم جنات الفردوس
ان ذلك في حكم الله ووعده اذ تحققه حاصل لهم في
حكم الله ووعده وانما قلنا من اول الامر لان عدم
الاحتياج لا ينافي الصحة اذ لا شك ان جعله حالا
مقدرة صحيح على ذلك الوجه ايضا مع ان جعله حالا مقدرة
ليس ابعد من التوجيه الذي ذكره وهو كون المعنى خالدين
في حكم الله ووعده اذ الحال المقدرة شايع كثير في كلام
العرب خصوصا في قوله تعالى خالدين فيها فانه في جميع
المواضع من كتاب الله العزيز حال مقدرة فاذا
صح حمله عليه في هذا الموضع ايضا فهو اولى كما لا يخفى وما
ما قيل في تفسير كلام البيضاوي حالا مقدرة اي حالا
مقدرة في كل موضع يقع فيه حالا لا انه كذا ههنا
فقط فلا يرد عليه ما قيل انه لا حاجة الى هذا التقدير الخ

سعد افندي
رحمه الله

سعد افندي
رحمه الله

اقوم فلا يخفى ما فيه من الضعف والقصور كما لا يخفى على المتامل
قوله اذ لا يتصور ان يكون شيء اعز عندهم وارفع منها في
اقول لو قدم قوله عندهم على قوله شيء اعز على ان يكون
ظرفا لقوله ان يكون لكان اولى فتدبر وانما عدل
عن عبارة البيضاوي وهو اذ لا يجدون اطيب منها
لئلا يرد عليه انه لو قال لا يتصور اطيب منها حتى يبغون
حولا عنها لكان اولى فانه يتصور الشخص احسن مما كان
فيه ويبقى التحول اليه مع ان الايراد ساقط فان
مراد البيضاوي لا يجدون في انفسهم اطيب منها وهو
على عدم التصور لا الوجدان الخارجي بل يمكن ان
يقال ان كلام العلامة الزمخشري يعني لا مزيد عليها
في انفسهم ووجدانهم فح يمكن ان يندفع به ما اورده
بعض الفضلاء حيث قال فيه بحث فان اهل الجنة لا شك
انهم متفاوتون في الدرجات وفي حديث صحيح
اهل الجنة يتراؤن اهل الغرف كما تتراؤن الكوكب
الدري الغابر في الافق من المشرق والمغرب الحديث
ثم لا يبقى احد درجة ادنى ممن هو فوقه لما خلق فيه
من المحبة لدرجته ومنزلته والقناعة بحاله ومرتبته والا
لحسبت له ان لهم فيها ما تشتهيه انفسهم فذلك يجر
الى حصول درجة الانبياء والمرسلين لا آحاد المؤمنين
وليس كذلك فثبت ان وجدان منع الاطيب يستلزم

كازروني

قوله (ان) عدم وجدانهم في انفسهم يمكن حمله على نفي الاتم الاغنى ايضا بمعنى لا مزيد عليها صح

سعد افندي رحمه

يستلزم طلبه وان عدم طلب التحول لا يدل على انه لا مزيد
عليه انتهى ووجه الاندفاع ظاهر مما قدمناه آنفا فليتامل
قوله ويجوز ان يراد نفي التحول وتاكيد الخلود
يعني بطريق الكناية فان من تحقق خلوده في مكان تحقق
لا يريد التحول عنه فعدم ارادة لازم للخلود فالانتقال منه
الى الخلود يكون بطريق الكناية قوله فيكون حالا مقدرة
اي على كلا الوجهين قوله اي جنس البحر اذ لم يسبق ذكر
البحر حتى يحمل على العهد مع ان مقتضى المقام الحمل على الجنس لكونه
اعم واكثر تامل قوله وهو ما يمد به الدواة من الحبر يعني
ان المراد به في هذا المقام هو الحبر بكسر الحاء والا فهو
اعم منه بحسب اللغة لطلوعه عليه وعلى كل ما يمد به الشيء
كالسليط اي الزيت ودهن السمسم للسراج وقوله يمد
على صيغة المجهول من الافعال الذي مصدره الامداد قوله
لتحرير كلمات علمه وحكمته اي معد التحرير هما ووجه اقحام
لفظ التحرير في كلام الاستاد التحرير ظاهر على المفطن
الخبير والمراد بكلمات علمه وحكمته الكلمات التي يعبر بها عن علمه
وحكمته قوله من جملتها ما ذكر من الآيات يعني قوله تعالى
قل انما انا بشر مثلكم الى السورة الكريمة قوله لنفد البحر
مع كثرته اي لو كان البحر مدادا وكتب به لنفد البحر اذ
لو لم ينفد به هكذا لم يترتب الجزاء على الشرط وامثال هذا
الايجاز ان القرآنية وهي فن من البلاغة قوله وقرئ

التحول صح

بالياء لان التانيث حجازي وهي قراءة الاخوين والباقون
بالتاء المثناة من فوق لتانيث اللفظ قوله والمعنى من
قبل ان تنفد كلمات ربي لعدم تناهيها الخ يعني ان ظاهر
الآية الكريمة يدل على نفاد كلمات الله بعد نفاد البحر لان
القبلية والبعدية متضايفان والمتضايفان متكافئان
في الوجود ذهنا وخارجا على ما حقق في مقامه فيلزم من
نفاد البحر قبل نفاد كلمات الله نفاد الكلمات ايضا والا
لبطل التكافؤ فاجاب عنه بان كلمة قبل ليست على حقيقتها
بل هي مجاز وجود نفاد البحر دون ان يتحقق نفاد كلمات
الرب ولذلك قال الزمخشري والكلمات غير نافدة لكن
لم يبينوا نكتة العدول عن الحقيقة الى المجاز غير ان صاحب
الكشف قال ان المعنى لنفد البحر وهي باقية والعدول الى صح
المنزل لفائدة المزاوجة وان ما لا ينفد عند العقول
العامية ينفد دون نفادها انتهى لكن لا يخفى عليك
ان المزاوجة من المحسنات التي تورث الكلام حسنا زائدا
على اصل المراد فايراد كلام يوهم خلاف الواقع لمجرد المزاوجة حصول صح
لا يخلو عن بعد فالانسب ان يكون للنظم الكريم توجيه
آخر وقد خطر ببال هذا الفقير اثناء المطالعة والتحرير وجه
آخر وكنت مترددا في تقييده بالكتابة نظرا الى قصور
شاني ثم وجدته بعينه في حاشية العلامة الطيبي قدس
الله تعالى على الوفاق وهو ان الآية واردة على التنزلات

التنزلات الربانية حيث نزل غير المتناهي فرضا وتقديرا
منزلة المتناهي تفهيما للعباد وتقريبا لهم وهو من التمثيل الذي يفرض
الممثل به فرضا مثلت حالة الكلمات التامات في سعتها
وفي كثرتها بحالة ما لو فرض البحر مدادا له لنفد قبله ثم اوثر
الممثل به فاجري عليه حكم الاحصاء والكتب تنزلا وتفهيما
والمعنى لو فرضنا ان غير المتناهي داخل تحت المتناهي
وانه نوع من جنسه هيهات اين الثريا من الثرى ولذلك
جمع كلمات جمع قلة تنبيها للمعنى اي اذا كان حكم الكلمات
بهذه المثابة فما ظنك بالكلم انتهى ولعل هذا الوجه
والله تعالى اعلم احسن واولى مما ذكره صاحب الكشاف
واختاره بعض ارباب التفسير وان لم يقبله صاحب الهادي
الكشف في هامش حاشية فتامل والله وقال العلامة
البيضاوي فانها غير متناهية لا ينفد كعلمه قيل يعني ان سنان افندي رحمه الله
علمه ايضا كالكلمات المتعلقة به وانما صرح بان علمه غير
متناه ايضا لان عدم تناهي تلك الكلمات لا يستلزم
عدم تناهي علمه اقول كان هذا القائل حمل كلام البيضاوي
على التشبيه المقلوب فقال ما قال وليس كذلك بل مراده
ان كلماته تعالى غير متناهية كما ان علمه تعالى غير متناه يعني
ان عدم تناهي علمه تعالى مقرر فلذلك ما تدل عليه الكلمات صل صح
تدبر قوله واظهار البحر والكلمات في موضع الاضمار لزيادة
التقرير قوله هذا اولى مما قاله العلامة الطيبي انه لاشعار
اقول صح

بالعلية لان العلية يمكن ان تستفاد من المذكور او لا تدبر
قوله كلام في جهة تعالى مجرد اخل في الكلام مراده ان نون
العظمة في قوله تعالى ولو جئنا تأتي وخوله في الكلام الملقن
اقول ويؤيده اعادة الامر بالقول فيما بعد من قوله تعالى
قل انما انا بشر مثلكم تدبر قوله لقيام الادلة القاطعة على تنافي
الايمان كما ذكرت في الكتب الكلامية واشهرها واقواها من
المنطبوع قوله و نرى مدادا قال العلامة البيضاوي وقرئ
ينفد بالياء ومددا بكسر الميم جمع مدة وهي ما يستمده
الكاتب ومدادا ولعل مراده انه جمع بين قوله قراءة
ينفد بالياء وقراءة مدادا والا فقد ذكر تلك القراءة
بالياء حيث قال وقرأ حمزة والكسائي ينفد بالياء قوله من
تلك الكلمات انما الهكم اله واحد قيل واكتفى بذلك الكلام
لانه ملاك الامر ولان القوم مشركون يؤمرون بالتوحيد
والمراد بلقائه تعالى كرامته اصل الوجه الثاني الذي ذكره
العلامتان وغيرهما وهو ان يكون بمعنى الخوف ايضا فعلى
هذا يكون المراد فمن كان يخاف عذابه الا انه عبر عنه بسوء
اللقاء لان لقاء المعذب من الله تعالى سوء اللقاء وانما
حمله الاستاد لان الظاهر ان الرجاء بمعنى المعنى مجاز
لا حقيقة فمتى امكن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي المناسب
للمقام فلا وجه لحمله على المعنى المجازي خصوصا اذا لم يناسبه
للمقام غير ظاهر فمن كان يخاف سوء لقائه يعني ان

فمن كان يخاف سوء لقائه يعني ان الرجاء من الاضداد يستعمل في معنى صح

وقد مر مثله

بنات افندي رحمه الله

ان الرجاء من الاضداد يستعمل في معنى الخوف ايضا وقد
مر مثله آنفا في قوله تعالى اولئك الذين كفروا بآيات ربهم
ولقائه حيث لم يقل او لقاء عذابه كما قاله العلامة البيضاوي
قيل وذلك بجعل اللقاء مجازا عن البعث والرجاء عن مطلق
الاحتمال فالمعنى من احتمل عنده ذلك فليعمل عملا صالحا
ففيه اشارة الى ان مجرد احتماله كاف في ان يعمل صالحا
تم اقول كلام ذلك القائل غير خارج عن المناسبة للمقام
بحسب المعنى لكن مع قطع النظر عن احتمالية ارتكاب
المجازين استعمال الرجاء في معنى الاحتمال ولو مجازا
يحتاج الى سبق استعماله في ذلك المعنى وصدوره عن
البلغاء مع مساعدة كتب اللغة وذلك غير مسلم وعليه
البيان قوله لتفسيرك الطلبة العزيزة الطاهرة ان
الطلبة بفتح الطاء وكسر اللام بمعنى ما طلبته من احد قوله
اشراكا جليا الخ يعني يمكن ان يحمل الاشراك في هذا
المقام على كلا نوعيه اعني الجلي والخفي الذي هو الرياء قوله
عليه السلام ان الله لا يقبل ما شورك فيه استشكل في هذا
الحديث بعض العلماء حيث قال ظاهر الحديث الشريف
عدم قبول العمل الذي خالطه الرياء مطلقا لكن اذا
علم ان عملا اخلصه لله تعالى في اوله ثم بعد فراغه من
ذلك اذا اطلع عليه احد سره وذلك يلزم ان يحبط العمل السابق
بمقتضى الحديث الشريف لكن اعلامهم متفقون لا يحبط اذا كان

بنات افندي رحمه الله

يطلع صح

مقارناً للاخلاص ثم اجاب عنه بان الحديث محمول على ما
اذا قارن العمل الرياء بان نظر عليه احد وهو في اثناء العمل
وسرّ به انتهى ولكن كلامه لايخلو عن الخلط اذ لانم اولاً ان
الحديث محمول على ما ذكره بل المتبادر من قول صدر الحديث لا
عمل فاذا اطلع عليه سرّني ان يكون الاطلاع بعد تمام
العمل كما لايخفى على من له دربة باساليب الكلام فالاشكال
لايندفع بالتوجيه الذي ذكره وايضاً اذا قارن الاطلاع
العمل وسرّ به لايحبط ذلك مطلقاً بل فيه ايضاً تفصيل ذكره
في الاحياء وحاصله بالخصوص للمولى الوالد الماجد عليه رحمة الملك الواجد
في كتابه المسمى بمفتاح السعادة حيث قال في بيان ما يحبط
العمل من الرياء الخفي والجلي وما لايحبط واعلم ان العمل اما
ان ينعقد على الاخلاص ثم ورد وارد الرياء او ينعقد على
الرياء والاول اما ان يرد الرياء بعد الفراغ او قبله
والاول سرور مجرد بالظهور دون الاظهار فهذا لايحبط
الاعمال اذ العمل قد تم على نعت الاخلاص فما يطرأ بعده
نرجو ان لاينعطف عليه اثر لاسيما اذا لم يتكلف
اظهاره ولم يتمن ذلك نعم لو ظهرت له رغبة في الاظهار
بعد تمام العمل على الاخلاص فهذا مخوف وفي الاخبار
والاثار ما يدل على انه محبط لكن القياس ان يثاب على عمله
ويعاقب على مرآياته بعد ذلك واما اذا ورد الرياء
قبل الفراغ فاما ان يكون سروراً لايؤثر في العمل او

او باعثاً على العمل والاول لايفسد العمل اذ لم ينعدم اصل نيته
والثاني يحبط عمله ان ضم العبادة به انتهى ثم ذكر القسم
الثاني فظهر من هذا التفصيل ان بعضاً من انواع الرياء
يحبط العمل وبعضاً منه لايحبط اصل العمل وقوله عليه السلام
ان الله لايقبل ما شورك فيه ليس بنص في الحبط بل يتناول
ما يثاب على اول عمله ويعاقب على مرآياته بعد ذلك
ويؤيد ما ذكرناه تفسيرهم قوله تعالى فمن كان يرجوا لقاء
ربه بلقاء كرامته تعالى فان الآية نزلت تصديقاً لقوله
عليه السلام كما بينه المرحوم فالمراد من عدم قبوله تعالى في الحديث
يمكن ان يحمل على عدم قبوله بالكرامة والزلفى لا حبطه بالكلية
في جميع الصور فتدبر والله الهادي **قوله** عليه السلام
من قرأ سورة الكهف من آخرها يعني من قوله تعالى قل انما
انا بشر مثلكم الى آخر السورة الكريمة وقد تمت السورة
الكريمة بقوله الى آخر السورة الكريمة والحمد لله على التمام وعلى
رسوله افضل الصلوة والسلام وعلى آله واصحابه
العظام ◦ واصحابه الكرام ◦ اللهم انفعنا بالقرآن العظيم ◦
وبارك لنا فيه ◦ واستغفر الله من كل ما وقع من الخطاء
والسهو والزلل في مطاويه ووفقنا اللهم على اتمام بقية
السور الكريمة ◦ بالطافك العميمة العظيمة ◦ وقد انتهى سير اقدام
كميت الاقلام ◦ في ميادين الطروس ◦ لتحرير الخواطر عند
المباحثات والدروس ◦ الى هذا المحل ◦ بعون الله عز وجل

العظيم صح

يوم الجمعة المباركة الثاني من شهر الله الاصب • رجب المرجب
من شهور سنة عشرين والف • من الهجرة النبوية المصطفية
على صاحبها افضل الصلوة واكمل التحية • حامدا ومصليا ومسلما
ومحسبلا ومحوقلا • وقلت في تاريخ اتمامه ابياتا • وهي هذه

نظم
وقد تم تحرير الحواشي بعون من • اياديه غيث للبرية شامل • غيث
وارجوه توفيقا لاتمام ما بقي • وتسديده في كل ما انا آمل • ما بقي
وارخت تعليقي بنعت كمالها عظيم • وارخت به
و وذا الف وعشرون كامل • بجمعة ثاني اليوم من شهر
ربنا • به وابل الغفران للخلق هاطل • فيا
رب حقق لي رجائي بحق من • لاخباره
اسرار النبوة حامل • عليه السلام
ما حررت الكتب • وحركت
الاقلام فيها الانامل •

م م

توجهنا الى رفيع بابك • وتوكلنا على عالي جنابك • يا
مفيض الخير والجود • ويا صاحب كل موجود • اجعل رضاك
لامورنا غاية • وافض علينا بفضلك مددا • فآتنا من لدنك
رحمة • وهيئ لنا من امرنا رشدا • وصل على نبيك المنزل عليه الكتاب
ورسولك الجاري حكمه الى يوم الحساب • سيدنا الهادي الى
اقوم السبل • ومرشدنا المفضل على عامة الرسل • وعلى
آله سادات الاعالي • واصحابه انجم فلك المعالي • انك على كل
شيء قدير • وبافاضة المطالب حقيق وجدير • وبعد فيقول
العبد المتمسك بلطف ربه القوي • افقر الناس اليه محمد بن موسى
البسنوي • طالما سعيت في اكتساب العلوم والمعارف •
واستطلعت الينابيع من فياض ذوارف العوارف • ورغبت
في التحلي بالفضائل والكمالات • والتخلي عن صنوف الرذائل والجهالات
ثم تجلي جل جلاله علي • فظهر في آثار صفاته لدي • فما يراه من
بصره اليوم حديد • ويسمع صيته من القى السمع وهو شهيد •
ولما وجبت في اقصى بلاد الاسلام • ودخلت قسطنطينية مقسم
ارزاق الانام • ووجدت الجهل في هذه مشهورا • والعلم كان
لم يكن شيئا مذكورا • ورايت الجهلاء يحولون على الحدق • و

والعالم مهانا مطروحا في الطرق • يبغضون العلم واهله
وينصبون من المرام سهله • ان التمس حيف من اعيانهم
يجعلون اصابعهم في آذانهم • ما الفيتهم على الحق الا قليلا •
من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا • فقعدت
في مقعد الذل والهوان • صابرا على الكد وكيد الزمان •
ومتسليا بان الله لطيف بعباده • فعسى ان ياتي بالفتح او
امر من عنده • الا انه اضطرب امري في تلك المدة •
واشتد فقري في هذه العدة • فعزمت على المسير الى ما شاء
الله من بلاده • والخروج من هذه الديار ابتغاء للرحمة من
عباده • وقد فعل مثل ذلك في تلك الايام بعض
الرجال • فارتحلوا مشمرين بضبعهم الى فضيلة الرحال •
ولكن انتقض عزمي • وتاخر فهمي • لما سمعت ان سلطان
سلاطين العالم • وخاقان خواقين الروم والعرب والعجم •
مالك رباع الارض قبضها بقبضتها • ومالك اقاليم الدنيا
اوهادها وهضابها • باسط بساط الامن على بسيط الساهرة •
وناشر منشور الامن على صفحات ايام دولته القاهرة • حامي بيضة السنة
في اعلاء كلمة الله • صادق الطوية في احياء سنة رسول
الله • كهف الاسلام • ظل الله على الانام شعر خليفة الله راعي الخلق
قاطبة • في داره الارض والافلاك خدام • له الملوك على الاذقان
ساجدة • كالهادي البرايا خواصنام • وهو السلطان الذي
اوجب على نفسه القدسية ان لا يحكم الا بالعدل • وجعل

البرايا في ظله مستبشرين بنعمة من الله وفضل • وصارت
بساتين القلوب من ادرار غمام انعامه كجنات تجري •
ولمعت اشعة مصباح رافته من مشكوة سرير سعادته كانها كوكب
دري • عجز لسان الانسان عن دخول مضمار اوصافه •
وتزلزل اقدام الافكار في مطاف بيان الطافه •
السلطان ابن السلطان ابن السلطان • سلطان مراد خان ابن
السلطان السعيد احمد خان • خلد الله ملكه وسلطانه • وافاض
على العالمين بره واحسانه • ولا زال طنب سلطنته في
مشارق الارض ومغاربها مضروبا • وعلم استعلاء دولته
واستيلاء صولته على سقف السماء منصوبا • ولما برح شهد السلطنة
القاهرة بمكانه في انشراح • متبرجا من زواهر جواهر الطافه
وفرائد قلائد اعطافه في ابهى وشاح • يخص من يريد عنايته من رفع الله
درجاته • ولا يرضى بسوء حالة من عرض الحسام على كمالاته •
فاحببت ان اتخذ سدته السنية كهف الامان • واتوصل به
الى ما ينجيني من نيران الاضطرام والم الخسران • فاخترت
شرح تفسير سورة الكهف من القران • واثبت فيه تحقيقات
لم يطمثهن انس قبل ولا جان • فجعلته تحفة لخزانته العلية • وخدمة
لعتبته البهية • لا زالت معفر الجباه اعاظم السلاطين • ومقبلا
لشفاه صناديد الاساطين • اللهم اجعل دعانا سريع
الاجابة • ادعية المساكين لديك مستجابة قوله يعني
القران بناء على ان اللام للعهد حالا اضافة ايضا كذلك اي في

اوخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم وكانه لم يتعرض لهذا الكمال الظهور
اوللانفهام وحصوله من المذكور لانه الذي نزل عليه القران
والثاني اوجه لاستواء المقامين بحسب الظهور والخفاء
نعم يتوهم الاستغناء ببيان المعهود الاول عن بيان
المعهود الثاني ويرجح هذا بكون الاسبق احق بالبيان
فكان الانسب ان يترك او يذكر قوله رتب استحقاق
الحمد على انزاله مبني على ان يكون اللام الداخلة على اسم
الجلالة للاستحقاق وهو احد معانيها صرح به ابن هشام
وما ذكره المص لا ينافي ما قاله صاحب الكشاف لقن الله عباده
وفقههم كيف يثنون عليه ويحمدونه على اجزل نعمائه عليهم
وهي نعمة الاسلام وما انزل على عبده محمد صلى الله عليه وسلم
من الكتاب الذي هو سبب نجاتهم وفوزهم بل هو حاصل
قوله اذ لا ارتياب في ان هذا الترتيب العلام منه عز
وجل وان نعمة انزال القران متضمن لنعمة الاسلام
وذكرها انما هو لاصالتها وكونها الفائدة المترتبة عليه
وبذلك اضمحل ما قيل في قول المص اشارة الى ان ليس
تقدير الكلام قولوا الحمد لله بل هو جملة اسمية لا محل لها
من الاعراب ناطقة بان حقيقة الحمد او جميع افراده مختصة
به تعالى وانه المستحق لها لانه الذي وصلت الى كل احد
نعمة وما قيل معنى قوله اعظم نعمائه من اعظم نعمائه او اريد
بالافعل الزيادة من وجه فان ارسال محمد صلى الله عليه وسلم

ايضا كذلك وكذا خلوص الاضافة في العبد وما قاله صاحب
صاحب الكشف
الكشف في قول الزمخشري وهي نعمة الاسلام استنبط من
قوله تعالى فجمع مع قوله ربنا فيما ملة ابراهيم ومن قوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام ومن قوله ولكن كان حنيفا مسلما
كمال افندي
اذ لا يتوقف الذكر على هذا الاستنباط وما قيل في
الرد عليه ان المستفاد من هذه الآيات الكريمة كون الاسلام
افضل الاديان وهو لا يستلزم كونه اجل نعمائه كما نرى
والاعظمية مستفادة من نفس الكلام معلومة بدون ذلك
الترتيب والا يلزم ان يكون كل ما رتب الحمد عليه في كتابه
في مثل ما وقع في الانعام وسبا والفاطر اعظم نعمائه ايضا
كما زعم
النعم
فلا تنتقض الى ما قبل تخصيص هذه من بين سائر النعم دال
على انه اشرف والا لزم ترجيح احد المتساويين او ترجيح
المرجوح ولا يخفى ان جميع نعم الله تعالى دقيقها وجليلها يستحق
ان يحمد عليها وتعيينها موكول الى الفاعل المختار وبذلك
ظهر ما في قول المحشي تنبيها على انه اعظم نعمائه قوله شيئا من
فيه اعتراض على المص
العوج تنبيه على انه نكرة عامة للقليل والكثير لوقوعها في
سياق النفي وعلى ان مقتضى المقام هو الحمل على القليل
قوله باختلال في اللفظ وتناف في المعنى التنكير فيهما
للتقليل كما في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر ولذا لم يأت
كمال افندي
ابو السعود
بهما معرفين باللام كما قيل في قول من قال بنوع اختلال
اخلال لفظي نوع زيادة على ما في عبارة البيضاوي بناء

150

بناء على التقليل المستفاد من التنكير في عوجا وفيه مبالغة
لا يخفى من قلة التأمل والاختلال اللفظي عبارة عن سوء التركيب
خواجه افندي
الواقع بين الالفاظ وعن الاشتمال على اشياء منافية
للفصاحة قوله او انحراف من الدعوة الى جناب الحق مثل
وقع بعضها الى جانب الحق اي خطأ عن الدعوة الى
كمال افندي
جانب الباطل ورد بان الانحراف من الدعوة الى جانب
الحق يستلزم الدعوة الى الباطل اذ لا واسطة بينهما كما
قال الله تعالى وماذا بعد الحق الا الضلال وانت خبير
بان ما في الدليل لا يثبت ذلك المدعى بل الاستلزام
الانحراف عن الحق الى الباطل وشتان ما بينهما قوله
وهو في المعاني اما مستعار وضربوا لها مثلا وزونها قوله
كالعوج في الاعيان اي كما ان العوج بالفتح وليس له ان
كمال باشازاده
يقول مثله في الاعيان لان العوج المذكور في النظم غير
العوج المذكور ههنا ورد عليه بقوله تعالى في حق الجبال
لا ترى فيها عوجا ولا امتا وليس بعوار ولان الزمخشري
وغيره ذكروا في هذه الكريمة انه لاجل الدلالة على
انتفاء ما لا يدرك بحاسة البصر بل انما يوقف عليه
بالبصيرة بواسطة استعمال المقاييس الهندسية وما كان
عدم
ذلك لا يشعر به بالمشاعر الظاهرة من قبيل ما في المعاني
نعم قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحائط والعود
قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او

دين او معاش على ما نقل في الصحاح الا ان المحشي بني على الاول
لاتفاق كلمة اكثرهم عليه **قوله** مستقيما معتدلا لا افراط
فيه فيما امر العباد به وفيما نهوا عنه من جهة الكثرة او المشقة ولا
تفريط فيه بفوت بعض ما ينبغي ان يؤمر به وينهى عنه متلا قصد
بذلك الى بيان وجه الجمع بين نفي العوج واثبات الاستقامة
بان يبين لكل منهما معنى الاخر فيكون تاسيسا وفيه نظر
اذ لا واسطة بين العوج والاستقامة فنقيض كل منهما عين
الاخر وان اراد به معنى التاكيد وما قيل يمكن حمل كلامه على
التاكيد على تفسير العوج بالانحراف عن الدعوة الى الحق ليس مما
يلتفت اليه لظهور ان ذلك الانحراف لا يكون عبارة عن
الافراط والتفريط فالاولى في ذلك الوجه ان الجمع بين الاستقامة
والاعتدال فيتعين للتاكيد او الناس لقد اعترضوا على
قول صاحب الكشاف وجوابه عن ذلك السؤال ما فائدة الجمع بين
نفي العوج واثبات الاستقامة وفي احدهما غنى عن الاخر
فائدته التاكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا
يخلو من ادنى عوج عند السبر والتصفح بان ذلك انما يصح ذكر
النفي عقيب الاثبات دون العكس فالاولى الاقتصار على
قوله فائدته التاكيد وهذا السؤال قوي لا يندفع بما قيل
ان مراد الزمخشري نفي العوج وذكر الاستقامة بمعنى واحد
فيكونان بمنزلة اللفظين المترادفين كما يدل عليه قوله
وفي احدهما غنى عن الاخر والتاكيد ليس باحدهما بعينه بل انما

كمال افندي

فيه اعتراض على المحشي

منهم الكازروني وابن كمال والمولى الخيالي وسعد

كمال افندي

انما يستفاد من الجمع بينهما في الذكر فان قوله ما فائدة الجمع بينهما
وقوله فائدته يرجع الضمير الى الجمع صريحان في ذلك وليس مراده
ان نفي العوج يؤكد الاستقامة حتى يرد ما ذكروه بل فيه
خبط من وجوه فان قوله ان مراد الزمخشري اي بقوله والتاكيد هو
السؤال الذي اورده ثم اجاب عنه وقوله والتاكيد ليس باحدهما
مخالف لما ذكره اولا وهو من قبيل الوضع في مخالفة الواضحات واما ان قوله ما فائدة
الجمع وقوله فائدته صريحان في ذلك فكلا وقوله وليس مراده
فغير مسلم فانه لو كان هذا مراده لما ورد الاعتراض **قوله**
او على الكتاب عطف على بمصالح العباد وانما لم يعد لفظ قيما
ههنا لصحة العطف بدونه وما في القول بانه اعاد فيه ولم
يعد هنا اظهار التعلق الجار بقيما المذكور في النظم وعدم
الخفاء في تعلق هذا الجار ظاهر **قوله** او على الحال من
الضمير في له في الكشف هذا ركيك وان جوزه ابو البقاء
قيل يعني يكون المعنى ولم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما
وتندفع الركاكة بالحمل على المؤكدة كما في قوله تعالى ثم وليتم
مدبرين ورد عليه بان هذا لا يرد على المحشي حتى يدفع
بذلك لعدم كون القيم عنده بمعنى نفي العوج بل هو مع
جوابه انما يمشي على مذهب جار الله ولعل هذا السؤال
وارد لا يندفع والقصر على ذلك التفسير تقصير وذلك
لان نفي العوج معتبر على اطلاقه لا على وجه التقييد بشيء
لا يقال اذا كان القيد لازما للمقيد يرجع بذلك الى

سنان افندي

سعد افندي

سنان افندي

الاطلاق فيصير كلا مقيدا لانا نقول لو لم يكن كذلك لكان
المعنى محكوما عليه بالفساد فلم يطلع القائل على مراد صاحب
الكشف ولا الرأي قوله على ان الواو للحال ناظرا الى الشق الآخر سعد افندی
من اقسام الترديد قيل وفي معنى اللبيب وقياس قول الفارسي
في تحجز لا تبعد وتختلفا بالافراد وجملة ان يكون الحال كذلك
فلا بد ان يجعل للاعتراض وفيه قوله بين العاطف والمعطوف شاه افندی
عليه قيل جعل القيد في الجملة المعطوف عليها بمنزلة بعضها ولو فصل
بين القيد والمقيد كان اولى وبلا منه قول جار الله بين الحال
وذي الحال وهذا ليس بمستقيم لان عدم الفصل بين القيد والمقيد مثل الحال
وذي الحال باجنبي ليس الا لكونه بمنزلة البعض المتمم له فما قاله
احسن مما قاله الزمخشري لاشعاره بالعلية في بادي النظر قوله شاه افندی
ولذلك قيل فيه تقديم وتأخير فكان الحصر ايضا فيه والفصل بذلك
وفيه ايضا ارشاد الى جواز هذا الاعراب بالحمل على التقديم شیخ زاده رحمه الله
والتأخير هكذا قيل ثم ان بعض ارباب الحواشي افاد ان احسن
الوجوه ان يجعل فيما مقصوا بالمضمر لان الظاهر ان قوله وقد جعل
معطوف على انزل فلو جعل فيما قاله الكتاب لزم العطف قبل تمام
الصلة وحمل الكلام على التقديم والتأخير بغير نكتة بعيد وكذا
جعل قوله ولم يجعل حالا من الكتاب كانه قيل انزله منتفيا عنه
العوج مستقيما بعيد خلاف الظاهر وفيه نظر قوله حاتمي فيما
بكسر القاف وفتح الياء مع التخفيف قوله اي لينذر الذين كفروا
عذابا شديدا فحذف المفعول اكتفاء بدلالة القرينة قيل يعني سعد افندی

يعني المقابلة بقوله ويبشر المؤمنين وفيه ان المقابلة به
لا يقتضي تخصيص المنذرين بالكافرين بل تخصيصه وصف
المؤمنين بالذين يعملون الصالحات يقتضي ان يكون المنذرين
الكافرين وعصاة المؤمنين ولا قرينة في توصيف
شاه افندی البأس بالشدة فكل عذاب الله شديد واجيب بان المراد
بالبأس الشديد العذاب البالغ غايته وهو مخصوص بالكفار وما
فيه ظاهر بل الجواب ان المراد بالاجر الحسن هو الجنة بدلالة
قوله ماكثين فيه وقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات
اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون فان القرآن يفسر بعضه
بعضا وانه لا سبيل لنا الى اعتبار العمل مخصصا لذلك فوجب
المصير الى القول بانه صفة مادحة اورد ليفيد ان من شأن
المؤمن ان يعمل الصالحات وح يتعين ان الانذار لغير المؤمنين
من الناس وهم الكافرون وايضا الانذار بالبأس الشديد من الله تعالى
انما يناسب الكافرين ويحتمل ان يريد بالقرينة [illegible]
منه فان حمل الانذار على مجرد الاخبار بالخبر الضار في اعتبار
حلول المنذر به على المنذر كما في قوله تعالى ان انذر الناس
وبشر الذين آمنوا يفضي الى خلو النظم عن الدلالة على حلول
البأس الشديد على من عدا الفرقة الآتية ذكرهم مع احتمال
ان يراد بالناس في هذه الكريمة الكافرون بل هو اولى
كما لا يخفى قوله واقتصارا على الغرض المسوق اليه قال
صاحب الكشاف واختصر على احد مفعولي انذر لانه جعل المنذر به

هو الغرض المسوق اليه فوجب الاقتصار عليه والدليل عليه
تكرير الانذار في قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا
متعلقا بالمنذرين مع ترك ذكر المنذر به كما ذكر المبشر به في قوله
ان لهم اجرا حسنا استغناء بتقدم ذكره وبذلك تبين
استقلال هذا الوجه وسقوط ما توهم من لزوم اعتبار العطف
مع المعطوف عليه علة واحدة قوله صادرا من عنده قيل الاحسن
صادرا منه او نازلا من عنده والاول غلط لان المراد بيان
ان من لدنه متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لباسا او حال
من الضمير في شديدا وان لدن بمعنى عند والثاني تحكم قوله
مع الاشمام قيل اي فيهما ورد بان شعبة ذكر في سورة
المائدة وذكروا ان الحسن والعباس وابو حيوة قرؤوا
بالسكون تخفيفا للباء المضمومة ولم يذكروا فيه الاشمام
ويؤيده انه لو كان المراد ما ذهب اليه القائل لكان الانسب
ان يقول وقرئ بسكون الدال مع الاشمام كما في سبع
قوله هو الجنة واما ما قيل في الاعتراض عليه بعد ان فسر الاجر
بالثواب واما نفس الجنة ففي التبشير بها تكفي الايمان ولا حاجة
الى العمل الصالح عند اهل الحق فقد علمت ما فيه وانه ساقط
مع ان هذا الوجه محوج الى ارتكاب تقدير المحل في ماكثين
فيه كما فعله القائل وهو مع كونه خلاف الظاهر غير صحيح لظهور
كون نفس الجنة ثوابا حسنا وليس المراد بالجنة في امثال هذه
المواضع المكان فقط بل هو مع لوازمه وخواصه كما يشهد به

سنان افندي وكمال افندي
سنان افندي
سنان افندي
كمال افندي
كمال زاده

الوقف فلا يلتفت الى تعسف لدفعه اي ويبشر به قولهم فيها ابدا
من غير ان يصيبهم الباس والى ما قبل الاولى ما قيل هو الجنة وما
فيها من المثوبات الحسنى قوله استعظاما لكفرهم كما هو شان
التخصيص بعد التعميم والترتيب على القول يدل على استعظامه
ايضا لاشعاره بانهم استحقوا الانذار به مع قطع النظر
عن الاعتقاد قوله اي بالولد او باتخاذه قيل وفي بعضها
بالواو دون او وكلاهما بمعنى واحد ثم قيل اي لا علم
بمعنى الولد او معنى اتخاذه او معنى قولهم هذا وما يلزم منه
في قوله والمعنى انهم يقولون عن جهل مفرط ناظرا الى الاول لكن
في قوله او تقليد لما سمعوه ناظرا الى الثالث وكلاهما غير سديد
اما الاول فلظهور نقصان ذلك البعض بدلالة المعنى واما
الثاني فلان الكل سواء في الصدور اما من الجهل المفرط
والتوهم الكاذب او من التقليد كذلك فالتقسيم والتعيين
تحكم قوله والمعنى انهم يقولون فيكون في موضع الحال
اي قالوه جاهلين باحد الامور الثلاثة او جاهلين بما
ما قالوا قيل في بعضها والمعنى لانهم يقولونه فيكون قوله
ما لهم به من علم في معنى التعليل قوله فانهم كانوا يطلقون
الاب وكان ذلك جائزا في شرعهم هكذا قيل وهو لا
يفهم من هذا المقام قوله اذ لو علموه لما جوزوا نسبة
الاتخاذ اليه اشارة الى ما في الكشاف وغيره من ان نفي
العلم عنهم لا لاستحالته في نفسه بل لانهم لم يعلموا وهو مما يمكن ان يعلم

سنان افندي
كمال افندي
سنان افندي
سنان افندي
شيخ زاده وسعدي وسنان افندي

قوله لما فيها من التشبيه بيان لوجه عظمها فيه فان الولد شبيه
الوالد في اكثر الامور وبالعكس ومن يشترك كان في الخاصية ولوازمها
وهو مستدعي للتشريك وايضا الغرض من الاستيلاد في الاغلب
الاعانة والخلافة ونحوهما وهو مستلزم للاحتياج علوا كبيرا
قوله كلمة نصب على التمييز بضمير كبرت يعود الى مضمر وصفي
بنفسه الظاهر على منوال قولهم ربه رجلا وفي الكشاف الضمير (قطب الدين)
يرجع الى قولهم اتخذ الله ولدا واعترض عليه بعض الشراح
بانه لا ينحو الابهام حتى يكون كلمة تمييزا ثم اجاب (سعد افندي)
بان المراد بمرجع الضمير مآله وهو المخصوص بالذم قيل وهذا
مبني على ان يكون كبر بمعنى بئس ولعل الاولى في الجواب ان
يقال لا نسلم انه لا ينحو الابهام فانه يحتمل ان يكون كبرها
من جهة كونها افتراء ومن جهة كونها ذنبا ومن جهة ما ترتب
عليها من العذاب وغيرها فرفع ذلك بيانا ان كبرها من جهة
كونها تخرج من افواههم وفيه نظر لان كبر هذه الكلمة لمثل (كلمة ج)
الامور الثلثة التي ذكرها المص بالضرورة ولا خروج في
ذلك بين ان يكون فاعلا وبين ان يكون تمييزا الا كون
الثاني ابلغ وادل على المقصود لما فيه من الابهام والتعيين وهل
يتصور من ارباب البصيرة ان يجوز واكون كبرها من جهة انها كلمة
خارجة من افواههم من حيث انها كلمة خارجة من افواههم كلا
بل كبرها من جهة كونها كلمة تخرج من افواههم انما هو بكبرها
افتراء وذنبا وما ترتب عليها من العذاب وغير ذلك فا

مما يستعمله تلك الكلمة جميعا ولقد ايد القائل مذهبه بقول
الزمخشري وتخرج من افواههم صفة للكلمة تفيد استعظاما
لاجترائهم على النطق بها واخراجها من افواههم ولم يدر ان
هذا بيان لفائدة الوصف ودفع لتوهم عدم الحاجة
اليه بناء على ان العلم الضروري حاصل بان شان جنس
الكلمة ذلك وهذا المعنى اعني استعظام اجترائهم على تكلم
مثل هذه الكلمة الكبيرة في المبالغة نهاية ما يبلغ بها من الحكاية
المعلومة كما يجري في صورة التمييز تجري في صورة الفاعلية
ايضا على ان هذه الحالة اي كونها كلمة خارجة من افواههم
معلومة من قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا صريحا فكيف يتم
ما زعمه بل مست الحاجة الى ما اجاب به ذلك الفاضل وبذلك (سنان افندي)
تبين ما في كلام من قال يحتمل ان يريد المص بقوله عظم مقالتهم
ان الضمير في كبرت لقولهم اتخذ الله ولدا بتاويل المقالة
فاتحد كلام الشيخين في ورود الاعتراض ودفع الجواب
عنه وانما الفرق من حيث ان عظم الكلمة من جهة لزوم الكفر عنها
على قول المص ومن جهة اجترائهم على اخراج تلك الكلمة من افواههم
على قول جار الله ومن حيث قوله تخرج من افواههم فائدة
زائدة على قول المص وليت شعري من اي شيء فهم ذلك الفرق (كمال افندي)
بين كلاميهما ولقد حكم البعض بان هذا الجواب المنظور فيه
هو الصواب ثم قال لكنه ليس من نتائج طبعه بل اخذ من كلام
الامام الواحدي كما نقله ابن العادل عنه قوله وتخارج

بالذات هو الهواء الحامل لها اجمع الناظرون علي ان المراد
منه دفع تمسك النظام بهذه الاية علي ما ذهب اليه من كون
الكلام جسما بناء علي وصفه بالخروج ذ الخروج حركة وهي
من خواص الاجسام ووجه الدفع ظاهر فان الخارج حقيقة
هو الهواء المتكيف بكيفية مخصوصة في الصوت واسناده اليها
مجاز بعلاقة الملابسة قوله الا كذبا قيل فيه ابطال قول
من زعم ان الكذب هو الخبر الذي لا يطابق اعتقاد المتكلم قوله
شبه لما تداخله من الوجد الي آخره قيل تسامح في الكلام لظهور
مرام المقام فانه استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة
من حاله وحالهم في امتناعهم عن الايمان ومداخلة الوجد له صلي الله
عليه وسلم لذلك بالهيئة المنتزعة من حال رجل فارقته احبته وحل
لعل المص اراد نفي كونه استعارة تمثيلية كما هو المفهوم من
كلام جاره لان مفردات الاستعارة التمثيلية تكون باقية
علي اصلها من غير ان يراد بها معني وههنا ليس كذلك يعني
انه من قبيل التشبيه بمن فارقته احبته والمراد بعلك كالباخع
اي في حصول الوجد في الصدر وضيقه قوله والاسف فرط
الحزن والغضب وفرق بينهما بان الاول ممن لا يقدر علي
الانتقام والثاني ممن يقدر عليه واعترض بانتقاض ذلك
بقوله تعالي فرجع موسي الي قومه غضبان اسفا واجيب
بان الاول لغير هرون من قومه والثاني لهرون وهو داخل
في قومه ولا يخفي ما فيه من التكلف واورد علي المص ان قوله

سعد افندي
سعد افندي
سنان افندي
سعد افندي
سنان افندي
كمال افندي

قوله والغضب اما ان يكون مجرورا معطوفا علي الحزن ويكون
مراده ان الحزن والغضب معا داخلان في معني الاسف الواقع
في هذه الاية كما هو الظاهر من سوق كلامه فيرد عليه ان لفظ
الاسف مشترك بينهما واما ان يكون مرفوعا عطفا علي قوله
فرط الحزن ويكون مراده ان الاسف يستعمل في الحزن
ويستعمل في الغضب فلا يكون تفسيرا لما في هذه الاية
والجواب اختيار الشق الثاني من الترديد مع القول بظهور
ان المراد به فرط الحزن بحيث لا يحتاج الي التعيين بعد
ذلك والزمخشري انما احتاج الي بيان الاسف ومعانيه
لتقديمه التفسير ولا يخفي ان مسلك المص من نوع من الاجمال
نعم يرد ذلك السؤال علي صاحب الارشاد لانه قال
اي لفرط الحزن والغضب قوله فلا يجوز اعمال باخع
الا اذا جعل حكاية حال ماضية لاستحضار الصورة واستمرارها
وذلك لانه اذا قرئ بالفتح يكون لم يؤمنوا للمضي فيكون
باخع ايضا للمضي وشرط عمل اسم الفاعل ان يكون للحال
او الاستقبال فيكون من حكاية حال ماضية واعترض
بانه لا يلزم من حصول انتفاء ايمانهم في الماضي حصول البخع
المتوقع فيه بل يجوز ان يكون باخع للحال او الاستقبال
مع كون لم يؤمنوا للمضي واجيب بانه يفوت المبالغة في
وجده صلي الله عليه وسلم واسفه علي توليهم لعدم كون
البخع عقيب التولي ولا يخفي ان هذا لا يكون جوابا

ابو السعود رحمه
سعد افندي
سنان افندي

ثم منع اللزوم وانما الجواب عنه ان تمام العلة يوجب تمام المعلول
وقد كان علة المنع عدم الايمان وهو قد كان فالمنع مثله
قوله وهو من زهد فيه قيل ما ذكره يفيد الحسن لا الاحسنية
سنان افندي
لان من لم يكن على الطريقة التي ذكرها لم يكن له حسن العمل و
اجيب بمنع عدم وجود حسن ما وذلك بعد التسليم بجعل
الاحسن بمعنى الحسن مع انه لو كان وحسن العمل الزهد فيها وعدم
الاغترار بها والقناعة بما يزجى به ايامه والصرف على ما ينبغي
لما ورد وعليه شيء لاشتمال حسن العمل المعرف بذلك على ترك
شيء قوله وفيه تسكين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من
حيث تضمنه افادة ان المجازاة منه تعالى وما عليك الا البلاغ
قوله تزهيدا اي حملا لهم على الاعراض عن اخذ ما زاد على
قدر الحاجة لتسارع الفنا اليه وفي القاموس والتزهيد
سنان افندي
فيه وعنه ضد الترغيب هكذا قيل وفيه ان الانسب بالمقام
وكلام القاموس هو الاطلاق الشامل لغير ذلك من
الاغترار بها وغيره قوله والمعنى انا لنعيد الى ما قبل عمارة
سنان افندي
الى ان صار معدومة معتبرة قبيل قوله صعيدا جرزا او لم يعتبرها
جارانه وليس كما زعمه قوله كصعيد ملس يعني انه من
قبيل التشبيه البليغ ووجه الشبه زوال البهجة وارتفاع
الحسن ولم يتعرض لبيانه بناء على ظهوره قوله وقصتهم
مبتداء وليس عجيبا خبره ومن الاجمال بيان ما على
طبايع ومن مادة متعلقان بخلق ما على الارض تعجب كما

الناظرين صفة بصيرات ومن ردها بالحجر عطف على خلق ما على
الارض وضمير ردها لما في الارض وتانيثه باعتبار انه اجناس
والبها للمادة قوله ليس بعجيب قيل هذا يدل على ان
سنان افندي
الاستفهام انكاري قلنا نعم الا ان المراد ليس انكار عجيبته
مطلقا بل هو عجيب في نفس الامر قال الامام القوم تعجبوا من
قصة اصحاب الكهف وسالوا عنها رسول الله صلى الله عليه
وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا
عجبا من اياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان اياتنا كلها عجب
وعلى ذلك اكثرهم ولما كان معنى الكريمة على ما ذهبوا اليه
لا يتم الا بالمقدمة القائلة دون باقي الايات وكانت عجيبا
مستغنى عنها بانكار عجيبتهم بالاضافة الى ما اضيف اليه
مع زيادة فائدة مطلوبة هي العجيبة ذلك كما هو الظاهر
مما ذكره قيل ذكرهم فعل كذلك ونعم ما فعل فكانه قيل تتعجب
من قصة اصحاب الكهف ولا تتفكر في ساير الايات فان
تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات وازالتها
بالكلية اعظم واعجب من هذه القصة قوله مع انه من بين
ايات الله تعالى كالنزر الضمير راجع الى خلق ما على الارض
سنان افندي
واما ما قيل ان شان قصتهم ان لا يتعجب منه لحقارته من
بين مقدوراته لكن شان الانسان ان يتعجب مما يشاهده
قليلا اكثر من ان يتعجب مما يشاهده كثيرا فمما لا يسوغ بالمقام
بل يأباه صريح الكلام قوله الواسع هو الفارغ بين

الكهف والغار كما ذكره القرطبي حيث قال الكهف النقب المتسع
في الجبل وما لم يتسع منه فهو غار وفسره بعضهم بالغار في الجبل وفيه
ايراد والعجب ممن نقل قول صاحب القاموس الكهف كا
كالبيت المنقور في الجبل او كالغار في الجبل الا انه واسع فاذا
صغر فغار ثم قال فالظاهر منه ان الغار اعم منه في الاستعمال
فانه صرح في التباين وهو الظاهر منه دون العموم نعم هو المفهوم
من قول صاحب الكشاف وتبعه المص وصاحب الارشاد قوله امية
بن ابي الصلت قال صاحب الكشف قول امية يدل على ان
قصة اصحاب الكهف كانت من علم العرب وان لم يكونوا عالمين بها
على وجهها وكون الامر كذا لا ينبغي ان يخفى باكيف ولولا كذلك لما
امكن لهم التعجب والسؤال على وجه الامتحان قوله وقيل الحجاب
الرقيم قومهم اخوان والظاهر انه صح بمعنى الصخرة قيل بعيد
المراد في الآية لان المراد اصحاب الكهف فالرقيم اسم الجبل
او الوادي ولا شيء في كلام المص يفهم منه هذا القول بل
الظاهر المفهوم منه خلافه لانه في صدد تفسير الرقيم الواقع
في النظم الجليل وبيان الاحتمالات فيه فنقول يريد انه يحتمل ان
يراد في النظم كلتا الطائفتين ولما لم يذكر الله تعالى قصتهم كما
ذكر قصتهم ذكرها المص قوله حسنة قيل اي حسنة يعتد
بها والتنوين للتنويع وفيه والضمير في بركته للعمل وما قبل الجنة
والتذكير نبأ وبل العمل عجيب وقوله فبلغت ما شاء الله كناية
عن التكثير كانه اعطاه شيئا كثيرا لا يعد وما قيل كانه نسي عدده

جلال الجلبي — كمال افندي

ضيا اعتراض على صاحب الكشف رحمه

سنان افندي رحمه

سنان افندي

سنان افندي

سنان افندي

عدده وقت الحكاية لا وقت الاعطاء ليس كما ينبغي من قوله لا تؤاخذني
اي لتغيره بالشيخوخة وقوله وذكره من التذكير بمعنى الايقاع
في تخاطا اي عرفته الى ان عرفته قوله واصابت الناس شدة
قيل رحل فيهم هذا القائل ان اريد بالشدة قلة ما به يعاش
وخرج ان اريد عدم القدرة على المعاش والثاني يقوله
ولم اخفه في الرخا وانت خبير بان الاحتمال هو الاول
وقوله ذلك مبني على ما عنده في الفصل قوله فحبسني ذات
يوم الغيث قيل وفي بعضها الكلأ ثم قيل اي حبسني طلبه القلة
او حبسني كثرته اي طمعا لرعيها والثاني بانه لم يقل طلب
الكلأ وما فيه ظاهر قوله اراودهم وقيل انوس على الشرك
اي حملهم عليه او اراد اكراههم عليه والثاني او فتح لحاظهم
ونزاعهم منه قوله توجب لنا المغفرة يعني ان الرحمة المطلوبة
مبداء هذه الثلثة وسببها لا عينها كما ذهب اليه صاحب الكشاف
لبعده عن منطوق الاستعمال وابتنائه على التجوز من غير داع اليه وما
قيل لا يخفى ان المغفرة رحمة والظاهر ان يقال رحمة هي المغفرة
كما قاله صاحب الكشاف لكنه اراد بالرحمة ما يوجب الامور
المذكورة وصاحب الكشاف نظر الى ان الرحمة هي الادراك الذي
ينتفع به المخلوق فيشمل نفس المغفرة وغيرها غلط فيه وجهين
احدهما جعل الرحمة بمعنى المغفرة وما ينتفع به المخلوق فان
ذلك باطل كما يشهد به كتب اللغة وثانيهما اسناد القول بالمجاز
العمل الى المص فان ذلك خلاف ما عليه مع سائر اهل الحق مع

سنان افندي رحمه

سنان افندي

كازروني رحمه

انه لو كان هذا من مذهبه لما صح ذلك الارتكاب البطلان ان
العمل على قول من يقول به انما يوجب الثواب دون المغفرة
والرزق ونظايرهما فعلة امثال هذه الاشياء انما هي الرحمة
بالاتفاق ووجه ايجابها ما عرفت من ان العلة اذا تمت
وتحققت وجد المعلول بالضرورة **قوله** من الامر الذي نحن عليه
من مفارقة الكفار فمن للابتداء ويجوز ان يكون للتعليل
قيل اراد بمفارقة الكفار ترك ما هم عليه من الشرك ومن

نشان افندی

المفارقة الحسية وذلك سهو لان ترك الشرك والمفارقة عنهم
فيه انما يكون بعده وحاشاهم عن ذلك فالوجه هو المردود
بلا وجه بلا ريب **قوله** او اجعل امرنا كله على ان تكون كلمة
من تجريدية جودة من الامر رشدا وهو الامر بعينه مبالغة في رشاده
وهذا الذي ذكره حاصل معناه فان التجريد على ما صرح به في
الكتب البديعية ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مماثل لذلك
الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة في كمال تلك الصفة
في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ في الاتصاف بتلك الصفة
الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة كما في قولك
رايت منك اسدا قصدا الى ان المخاطب بلغ في الشجاعة الى حيث
يصح ان ينتزع منه شخص اخر مثله في الاتصاف بالشجاعة وهو الاسد
فكانهم طلبوا منه سبحانه ان يبلغ امرهم في الرشد والاصابة
حدا يصح ان يستخلص منه امر اخر مثله في الرشد وما قيل المراد

كمال افندی رحمه

الدعاء بان يجعل امرهم في الرشد والاصابة لا يبلغ الحق بحيث يصح

ان ينتزع منه رشد اخر مثله سهو فهذا هو الكلام فيما اجمعوا
عليه من جواز اعتباره من باب التجريد وفيه نظر لا يخفى على اصحاب

سعد افندی

الرأي السديد **قوله** اي انمناهم انامة الى آخره قيل ارادة
هذا المعنى يحتمل ان يكون بطريق الاستعارة التبعية بان شبه
الانامة الثقيلة بضرب الحجاب على الاذان ثم يذكر المشبه به
ويراد المشبه ثم يشتق منه الفعل ويأباه قوله بني على امرأته
فالظاهر ان يكون بطريق الكناية نحو قولهم بني على امرأته كما

اراد وقطب الدين رحمه

ذهب اليه بعضهم ورد بان البناء على المرأة اثر الدخول
عليها بخلاف ضرب الحجاب على الاذان فانه ليس من اثار الانامة

سعد افندی رحمه

وقيل ان الدخول عليها يكون بعد البناء فان من اراد الدخول
يبني عليها قبة وليس بشيء لظهور ان المراد لم يرد باثرية
البناء للدخول ترتبه عليه وتاخره عنه بحسب الوجود بل العلاقة
المصححة للانتقال بناء على اشتهار كون العرس باني الخباء القبة
على اهله عند الدخول عليها فالجواب منع انتفاء العلاقة المصححة على
ان لزوم الانتقال من اللازم الى الملزوم المعنى بالمصحح ههنا ليس
من لوازم الكناية عند التحقيق اذ الفرق بينها وبين المجاز

نشان افندی رحمه

بجواز ارادة المعنى الحقيقي فيها دونه وما قيل في بيان طريق
الكناية ان المراد بضربنا على اذانهم حجابا منعناهم عن السماع
والمنع عنه من روادف الانامة ليس مما يلتفت اليه لانه ان
لم يوجد الانتقال من ضرب الحجاب على الاذان الى الانامة فعدم
وجوده من منعناهم عن السماع بطريق الاولى واما ما ذهب اليه

ابو السعود رحمه الله

صاحب الارشاد فان المعنى انمناهم على طريقة التمثيل المبني
على تشبيه الانامة الثقيلة المانعة عن وصول الاصوات الى الاذان
بضرب الحجاب عليها كما ترى ثم ان بعضهم اعترض على ذلك

كاتب زاده رحمه الله

قائلا الذاهبون الى ان المعنى ضربنا عليها حجابا يمنع السمع ذاهلون
عن ان الحجاب لا يناسب آلة السمع ولذلك ادخل السمع
في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
تحت الختم دون التغشية على ما اعترفوا به وذكروه ما في
تفسيره في الكهف وقال في التفسير اي منعناهم ان يسمعوا
مؤيدا بقول خطاب هذا كقول العرب ضرب الامير على يد
الرعية اذا منعهم عن الفساد وضرب السيد على عبده المأذون
اذا منعه من التصرف وايراده غير وارد لظهور مناسبة الحجاب
لآلة السمع اشد الظهور واتضاح كون المنع مكابرة والقول
بان ذلك بسبب عدم ادخال السمع تحت التغشية وانهم
اعترفوا به غريب لان ادخال السمع تحت الختم لم يكن لعدم
المناسبة بين السمع والحجاب بل لامور اخر ذكرت في محلها
واما ما اختاره من التعطيل فمع عدم مناسبته لما سيأتي
من البعث لا يدل على النوم مع انه مراد قطعا وان ادعى فهم
الدلالة على النوم فتفهمه تركت هذه الطريقة لما يعرفه صاحب
الفطرة السليمة **قوله** لا تنبههم الاصوات يعني انه كناية عن
الانامة الثقيلة فان الصوت والتنبيه اقوى طرق ازالة
النوم فسد طريق هذا الطريق يدل على زيادة الاحكام

صاحب الكشف رحمه الله

الاحكام وما قاله صاحب الكشف في وجه تلك الافادة من
ان الضرب على الاذان يفيد المبالغة في ضرب الحجاب وانه
حجاب اثر حجاب كانه كل الحجب فلا يكون معه سماع التنبيه
وذلك لا يكون الا في النوم الثقيل مضطرب **موضع** فحذف
المفعول كما حذف في قوله بنى على امرأته يعني لم يذكر المفعول
الثاني لفرط الظهور فان كل احد يعرف من ذلك ان المضروب
هو الحجاب كما انه يعرف المحذوف في قولك بنى على امرأته

سنان افندي رحمه الله

الا ان الفهم ههنا انما كان لاجل الشهرة وفيما نحن فيه من
ملاحظة المعنى فهو مساو له او اقوى وفي العجائب ما قيل عن
ما قيل لها بنى عليها اي دخل بها فان عادة المعرس ان
يبني عليها قبة ويسترا فهو نظيره في حذف مفعول ما تراد فيه
وفي كونه من قبيل الكناية على الوجه المذكور يريد به ما نقلنا
آنفا من كون ضرب الحجاب بمعنى المنع عن السماع المرادف
للانامة وانظر في المتفرع الغلبية فصل ترى ما ادعاه كلا **قوله**
ظرفان لضربنا والاول ظرف مكان والثاني ظرف
زمان اذ المعنى انمناهم فيه سنين **قوله** عددا اي ذوات
عدد يريد ان هذا اصله ثم حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه في كونه صفة ويجوز ان يكون مصدرا اي
تعد عددا او معدودة على انه بمعنى المفعول ولم يتعرض
لهذين الوجهين استغناء ببيان الاوجه **قوله** ووصف

منهم صاحب الكشف وسنان افندي

سنين به اجمع الناظرون في هذا المقام على القول بان

العدد يناسب الكثرة من المسلك الذي ذكره الزمخشري عن الزجاج
من ان الشيء اذا قل فهم مقداره فلم يحتج ان يعدوا ذا كثر
احتاج الى ان يعد والقلة من المسلك الذي ذكره في سورة
يوسف في قوله تعالى دراهم معدودة من ان ذكر العدد للقلة
فانهم يعدون القليل ويزنون الكثير فينظر في المقام ويحمل
بحكم وان احتملهما من الوجهين جوزا وههنا ما يناسب الكثرة بالنظر
الى المخاطبين والقلة نظرا الى المخاطب فلذلك ذكر الاحتمالين
ولا منافاة اذ القلة والكثرة من الاوصاف الاضافية وحمل بعضهم كمال افندي رحمه الله
ذلك الكلام على ان المراد والحمل على التكثير هو الانسب باظهار
كمال القدرة من انامتهم مدة كثيرة مع بقاء اجسامهم على حالها
والحمل على التقليل هو الانسب بمقام انكار كون القصة عجيبة من
بين سائر الآيات العجيبة يعني كيف يتعجبون من انامتنا اياهم مدة
قليلة وذلك بالنسبة الى قدرتنا وسائر آياتنا غير عجيبة وزاد سنان افندي رحمه الله
بعضهم المقدمة الفائتة ان المص قصد الايجاز ولم يذكر وجههما
وذكر جار الله وجه احدهما دون وجه الاخر فلم يصب
وليس الامر كما زعموه لان سنين مما لا يوزن فلا يمكن اعتبار
القلة ههنا من هذه الجهة ولا ينفع القول بان القلة والكثرة
من الاوصاف الاضافية وما ذكره البعض الاول لا يكون تفسيرا
لقولهم وههنا الى آخره لانه يرجع بجملته الى النظر الى حال
المخاطب عز وجل على انه فاسد في نفسه لان التعجب لا
يتصور ان يكون من انامتهم مدة قليلة ولم يتفطن لنفسها

لفساد ذلك من قوله وذلك بالنسبة الى قدرتنا وسائر
آياتنا غير عجيبة فانه يقتضي الكثرة جزما ومعنى زيادة البعض
الثاني دعوى اعتراضه ذلك وموقعه في اعتبار ذينك الاعتبارين
الباطل احدهما بالنسبة الى هذا المقام والا فالزمخشري قد
ذكر كلا الوجهين واقتصر على احدهما هو لمص من خصوص المقام
بحسب بعض الشبه والاوهام ان الاشياء لها مقامات
بحسبها اعتبارات احدها ان يعلم كميتها بتقليب الحدقة
نحوها من غير ان يسلك مسلك العد وثانيها ان يتوقف
تلك المعرفة على عدها وثالثها ان لا يحصل به ايضا ولما كان
كل واحد من القلة والكثرة الطرفين يمنع العد حصل للمتوسط
المتصف به اعتبار القلة والكثرة فيوصف به تارة لتقليل الموصوف
واخرى لتكثيره وفيما نحن فيه يصح كلا الاحتمالين اما الاول
فلا فادته ان ما يجري فيه العد ويحصل المبدا والغاية لا
يكون كثيرا عنده تعالى والامر كذلك الا ترى الى قوله عز وجل
لم يلبثوا الا ساعة من نهار واما الثاني فلانه لما لم يحتج القليل
الى العد ظهر ان وصف الشيء بالعد ولا فادة تكثره في نفسه
والموصوف ههنا كثير في نفس الامر الا ترى الى قوله تعالى ولبثوا
في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا **قوله** ليتعلق
علمنا تعلقا حاليا الى آخره فيه ابطال لاستدلال بعض الحكماء
بتلك الآية على انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند حدوثها ودفع
لما اورده من لزوم التغير في علم الله تعالى وحاصل ما ذكره ان

سنان افندي رحمه الله

التغير في التعلق لا في العلم نفسه فلا محذور وقيل ان اريد وقوع ان
تعالى كيف يكون علمه تعالى غاية لبعثهم وهو لم يزل عالما به وبالقضايا
يلزم حدوثه وذاك يوجب الجهل السابق تعالى عن ذلك ثم
قيل لكن يرد عليه انه يفهم منه ان التعلق الحالي غرض من بعثهم
وان ذلك امر عظيم ولا يظهر له وجه فالاولى ما ذهب اليه جار
الله القائل لم يلاحظ المعنى وبناء المقام عليه وجه يظهر حسن تفسير
المص بانه تعالى لما كان الله تعالى لم يزل عالما باحد القضيتين وبان
اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا لزم ان يتحقق ذلك في
الخارج ويظهر مطابقا لما كان في علمه الازلي فيكون مآل قوله
ليتعلق علمنا تعلقا حاليا الى آخره لنعلم علم مشاهدة واما
ما اراد جار الله بقوله وانما اراد ما تعلق به العلم من ظهور
الامر لهم من ان العلم مجاز عن التمييز والاظهار كما مر في قوله
تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه على ان
ان يكون حاصل المعنى ثم بعثناهم ليظهر ويتميز لهم العارف
بامد ما لبثوا من المجهول لان ما نحن فيه مثل قوله عز وجل
الا لنعلم من يتبع الاية يستقيم ذلك الوجه فيه لظهور حصول — خواجه زاده على صاحب الكشاف
الظهور وامتياز المتبع عن غيره بما تعلق به ما قبل الكريمة
من تحويل القبلة بخلاف ما نحن فيه اذ بالبعث لا يظهر للامة اي
الحزبين ضبط امد زمان مكثهم قال صاحب الارشاد — ابو السعود افندي رحمه الله
انه غاية للبعث لكن لا بجعل العلم مجازا عن الاظهار والتمييز
او بجعله على ما يصح وقوعه غاية للبعث الحادث من العلم الحالي الذي

الذي يتعلق به الجزاء كما في قوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول
وقوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ونظائرهما التي يتحقق
فيها العلم بتحقق متعلقه قطعا فان تحويل القبلة قد ترتب
عليه تحزب الناس الى متبع ومنقلب وكذا مداولة الايام
بين الناس ترتب عليه تحزبهم الى الثابت على الايمان
والمتزلزل فيه وتعلق بكل من الفريقين العلم الحالي الاظهاري
واما بعث هؤلاء فلم يترتب عليه تفرقهم الى المحصي وغيره
حتى يتعلق بهما العلم والاظهار وينبغي نظم شيء منهم في ذلك
في سلك الغاية وانما الذي ترتب عليه تفرقهم الى مقدر
تقديرا غير مصيب ومفوض الى العلم الرباني وليس شيء منهما
من الاحصاء في شيء بل يحمل النظم الكريم على التمثيل المبني على
جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازا بطريق اطلاق
اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور
الفعل المختبر به عن المختبر قطعا بل قد يكون لاظهار عجزه
على سنن التكاليف التعجيزية كقوله تعالى فات بها من المغرب
وهو المراد هنا فالمعنى بعثناهم لنعاملهم معاملة من يختبرهم — كمال افندي رحمه الله
هذا الكلام وجزم بعض العلماء على حقية ما ذهب اليه وقال
دقق في هذا المحل تدقيقا وسلك مسلكا لطيفا انيقا
ولله دره اذ احسن واجاد فيما حقق وافاد ولا تم صحة
بناء التمثيل على كون العلم مجازا واعتباره في هذا المقام
المسبب على السبب لظهور ان العلم لا يكون سببا للتجربة

بل التجربة احد طرق العلم وايضا امكان صدور الفعل المخبر به
لازم قطعاً وان لم يصدر عنه فعلا ولا يثبت جواز ذلك
بما ثبت في قصد اظهار العجز لان ذلك نما تمشي في صورة الامر
وكانه جعل الاختبار بمعنى التعجيز فلا يكون حينئذ بمعناه الحقيقي
المستلزم للجهل الصحيح مما لا يجتري عليه المتقي ثم نقول لعل المص
لم ينبه على ما لابد منه في هذا المقام بناء على دعوى ظهوره
وهو ان يكون في الكلام تجوز كما في قوله سبحانه واذا قمتم
الى الصلوة والمعنى لنعلم اي الحزبين نقصدي لضبط امد
زمان لبثهم واراده وهذا هو المطابق للواقع الموضوع
لا سبحانه نقصد احد الحزبين لذلك فقط وبما سبق من
تحقيق كلام المص سقط ما قيل نعلم عبارة عن خروج ذلك الشيء
الى الوجود ومشاهدته فلا حاجة الى اثبات التعلق بعلمه
تعالى واستقباليه قوله مختلفين منهم او من غيرهم في مدة لبثهم
اشارة الى ان اهل التاويل اختلفوا في الحزبين قال مجاهد
مجاهد الحزبان من الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا
في انهم كم ناموا ويدل عليه قوله تعالى قال قائل منهم الاية
وقال الفراء ان طائفتين من المسلمين اختلفوا في مدة لبثهم
في الكهف بعد خروجهم في بين قومهم فبعثهم الله تعالى ليتبين ذلك
وينظر وليس لنا حاجة الى تعيين ما ابهم الله تعالى بيانه هكذا
في بعض الحواشي وفيه بحث لانه اذا كان الحزبان من غيرهم
وكان الاختلاف قبل البعث استحال الكل من الحزبين ضبط

الى اعتبار التمثيل بل يكون مجازا
عن اظهار العجز المنفي عنه
ويكون المعنى بعثناهم ليتعجز
اي ليظهر بين الاية
وهذا صحيح

كان ما زاد
رضا

شيخ زاده

ضبط امد زمان لبثهم فكيف يكون ذلك العلم غاية للبعث
ولا يجري فيه ما ذكرناه من التاويل وما قيل في ترجيح كون
الحزبين من الاصحاب ان اللام للعهد ولا عهد لغيرهم ليس كما ينبغي
اذ لا عهد ههنا لكونهم ذينك الحزبين وانما يحكم بذلك
لما بعده مما سبق قوله اي ضبط امد الزمان الذي لبثهم اشار
بالتقديم الى ان المختار كون امدا مفعولا به وما مصدرية
حينية والجار مع المجرور حال من المفعول قوله اسم تفضيل
من الاحصاء بحذف الزوائد كقولهم الى آخره ولم يترك هذا
الوجه المنقول عن الزجاج بناء على ما زيفه صاحب الكشاف
حيث قال من جعله من افعل التفضيل لم يات بالوجه السديد
وذلك لان بناءه من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس نحو
اعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق شاذ والقياس
على الشاذ في غير القران ممتنع فكيف به ولان امدا لا يخلو
اما ان ينصب بافعل فافعل لا يعمل واما ان ينصب بلبثوا
فلا يسد عليه المعنى فان زعمت اني انصبه باضمار فعل
يدل عليه احصى كما اضمر في قوله واضرب منا بالسيوف القوانسا
على نضرب القوانس فقد ابعدت المتناول وهو قريب
حيث ابيت ان يكون احصى فعلا ثم رجعت مضطرا اليه
تقديره واضماره بل سلك مسلك التاييد بتعدد الادلة
والنظائر لانه قياس عند سيبويه ومتابعيه وامتناع
عمله انما هو في غير التمييز فالصحة ان يقال ايهم احفظ لهذا الشعر

البعث
الى حجة

ابو السعود رحمه الله

وزنا او تقطيعا ولقدر وصاحب الارشاد والمذكور في الجواب
بانه مع ما فيه من الاعتساف والخلل بمعزل عن السداد لان مؤداه
ان يكون المقصود بالاختبار اظهار افضل الحزبين وتمييزه
عن الادنى مع تحقق اصل الاحصاء فيهما وفي البين ان لا تحقق
له اصلا وان المقصود بالاختبار اظهار عجز الكل عنه رأسا
فهو فعل لم يصح قطعاً والعجب ممن قال ان كلامه ذلك ماخوذ
من الكشاف كما يعرفه من راجع اليه فان صاحب الكشاف قد تبع
الزمخشري ووافقه في كون العلم مجازا عن التمييز والاظهار
وكون المعنى بعثناهم لننظر ونميز لهم العارف بامد ما لبثوا
ومبنى رد صاحب الارشاد وجود المعرفة بالاحصاء على ان
صاحب الكشاف لم يقل ببطلان صورة التفضيل لا لضعفه وقد
جزم صاحب الارشاد به وكلام ذلك لم يذكر امتناع نصبه
على التمييز بناء على ظهور ان الضبط فعل الضابط لا الامد
واذا قلت هو احسنهم وجها كان الاحسنية بالحقيقة للوجه

كمال افندي رحمه الله

قال هكذا نقله سلمه الله عن ابي علي وفيه نظر لان ابهام النسبة
قد يكون باعتبار التعلق بالمفعول ايضا فكما جاز كمل زيد
حسنا جاز كمله الله حسنا فاذا قلت ايكم اضبط لهذا عددا
وايكم احفظ لهذا الشعر لفظا كان جاريا على السداد في باب
وفجرنا الارض عيونا قال وفي هذا الاخ ان قول الزجاج
ليس بذلك المردود وان ما اثر جاز انه احق بالاتباع
لفظا ومعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه تعالى حكى

لئلا يتساءلوا فيما بينهم وانه من العارف لا من الاعرف وغيرهم
اولى به يزيد رحمه الله انه تجاحان وكذلك بعثناهم ليتساءلوا
بينهم والسؤال يكون من العاجز لا من الاعجز لان العارف لا يحتاج
الى السؤال وكذا اذا اعتبر الاختلاف بين غيرهم بل هم اولى
بذلك واحرى والله تعالى اعلم **قوله** وافلس من ابن
المذلوق بالدال والذال رجل من بني عبد شمس فقير مدقع
ما كان يحصل على بيته ليلة واباؤه واجداده كذلك
هكذا في المستقصى قال الشاعر فانك اذ ترجو تميما ونفعها
كراجي الندى والعرف عند المذلوق **قوله** كقوله واوله
ولم ار مثل الحي حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا
اكر واحمى للحقيقة منهم والحي المصبح المغار عليه وقت
الصبح وحقيقة الرجل ما لزمه الدفاع عنه من اهل بيته
والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضة من الحديد ويطلع
على ما بين اذني الفرس ايضا يمدح كلا الفريقين اعداه
واصحابه ويصف المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون ادل
على شجاعة من غلب عليهم فالقوانس منصوب بفعل مقدر
من جنس افعل التفضيل اي يضرب القوانس لما ان افعل

كمال باشا زاده وسعد الحفيد

التفضيل لا يعمل في المظهر وكذا فيما نحن فيه وقيل يجوز اعمال
افعل التفضيل فيه عند الكوفيين وفي ابن ثبت نزول
القران على مذهب البصريين **قوله** شبان جمع فتى كصبي
وصبية قال بعض الاجلة من ارباب الاسفار المذكور

كمال افندي رحمه الله

في الصحاح انه جمع فتى كعصي وصاحب القاموس لم يذكر مجيء
الفتية جمعا اصلا ومارايناه في سائر كتب اللغة الموجودة
عندنا ولكن صرح الاشموني في شرح التوضيح لابن هشام
بان صيغة فعلة بكسر اوله وسكون ثانيه محفوظة في نحو ولد
وفتى من فعل بالتحريك فانهم قالوا فيهما ولدة وفتية وفي
نحو صبي من صبي فانهم قالوا فيها صبية وخصية والصبا ذكر الامام
الجعبري في شرح الشاطبية في سورة يوسف ان فتية
جمع في القلة على فتية كاخوة وصبية فتخصيص المفسرين كونها
جمعا لفتى كعصي انما هو لكونه ادل من حيث المعنى في هذا المقام
يريد ان يقول انه ثبت جمعا لكليهما فالحمل على الفعول لكونه
ابلغ **قوله** بالتثبيت اي ثبتناهم على ما كانوا عليه في الاعتقاد
ودين الحق فان الهدى قد حصل لهم قبل ذلك وهو مما لا
يقبل النقص والضعف وما قيل اي بالتثبيت على الايمان
في زيادة الهدى بحسب الكيفية اي قوينا هدايتنا اياهم
فثبتوا على ايمانهم ولو حملت على الزيادة بحسب الكمية وفسرت
بالتوضيح الى مثل التنزيه في ذاته وصفاته عما يوهم نوع
نقص فيهما كان له وجه غلط فيه وهين ومن قال ردا
عليه ما ذكره لا يناسب ان يعد من الزيادة بحسب الكمية
فانه يعد جزء من الايمان بحيث ينتفي الايمان بانتفائه اذ لو لم
يوجد في شخص شيء من التنزيه المذكور يلزم الكفر فالاولى
في بيان الزيادة كان يقال مثل التوضيح الى شعب الايمان

نعمان افندي رحمه

كمال افندي رحمه الله

الايمان من بعض الاعمال الصالحة المعدودة من الهدى التي لا
يلزم من تركها الكفر مع ظهور عدم ورود ما اورده وقع
فيما وقع فيه المردود **قوله** وقويناهم بالصبر من الاساس
ربطت الدابة شددتها برباط والمربط الحبل ومن المجاز
ربط الله على قلبه صبره ورابط الجاش مفعول قال صاحب
الكشف لما كان الخوف والقلق يزعج القلوب عن مقارها
الا ترى الى قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر قيل في
مقابله ربط قلبه اذا تمكن وثبت وهو تمثيل والعدول
من التعدية الى على للمبالغة **قوله** اذ قاموا بين يديه وقد
امرهم بالسجود للاصنام فاذ ظرف لربطنا والضمير البارز
لدقيانوس ولم يلتفت المصنف الى ما قيل انهم كانوا عظماء
المدينة فخرجوا منها ذات يوم واجتمعوا وراء المدينة من غير
ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي شيئا وهو ان
ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد في
انفسنا فقاموا جميعا وقالوا ربنا الاية لما ان ما عمل في
انسب بسياق النظم الجليل مما اول على حسن حالهم ولطف
صنيعهم الجميل ولقد اتى بتفصيل القصة صاحب الارشاد من
اراده فليراجع اليه **قوله** والله لقد قلنا يعني انه
جواب قسم مضمر واذا لما كان جوابا وجزاء لزم ان لقدر في
الكلام شرطا وتقابل اي ان دعونا الها من دونه والله لقد قلنا
شططا على حذف الصفة المضاف مع موصوفها القول ويجوز

لتثبيت القلوب بالصبر
لتشديد وانه بالرباط

ان يكون من باب الوصف بالمصدر للمبالغة اي تجاوزا هو عن
الشطط ثم اقتصر على الوصف مبالغة على مبالغة والشطط
الخروج عن الحد بالغلو فيه يقال شط منزل فلان اذا
جاوز القدر في البعد **قوله** هؤلاء مبتدأ والتعبير باسم الاشارة
لاجل التحقير **قوله** لولا يأتون يعني ان قوله سبحانه لولا
يأتون تحضيض فيه معنى الانكار **قوله** على عبادتهم يعني انه
بحذف المضاف للعلم به بقرينة المقام وما قيل او على اتخاذهم ليس
بمستقيم لعدم كفاية هذا القدر من التقدير **قوله** من الديانات
قيل اي من اصول الدين مما يجب الاعتقاد به في صحة الايمان
ولا وضح فيه لايمان المقلد لوجود دليل ما قلد فيه الا ان يرى التي
قوله وان التقليد فيه اي فيما ليس له دليل والمراد بنفي الجواز
نفي الاعتبار وفيه نظر لان الظاهر انه اراد بالديانات
النوع وبقوله وان التقليد فيه بيان ان هذه الاية
دليل لمن ذهب الى عدم صحة التقليد في الدين ايضا كيف
ولا معنى لان يحتج بها على ان التقليد في المردود غير معتبر قال
الامدي اما المصيبون في الاعتقاد فاما ان يكون ذلك
مستندا الى الدليل او الى محض التقليد فان كان الاول فهم
مسلمون مثابون بالاتفاق وان كان الثاني فهذا مما اختلف
المتكلمون فيه فمنهم من قال لا يكفي في الدين اعتقاد حق من
غير دليل اذ المطلوب انما هو الاعتقاد القاطع ولا قطع
مع التقليد ومنهم من خالف في ذلك واكتفى بمجرد الاعتقاد

شيخ زاده رحمه الله

سنائي افندي رحمه

الاعتقاد وان كان من غير دليل قال وهو الاظهر لانا نعلم
بالضرورة ان اكثر من دخل في الاسلام على عهد رسول الله لم
يكونوا عارفين بالمسائل الاصولية عن نظر ودليل ولم يكونوا
من اهل النظر والاستدلال ومع ذلك كان النبي صلى الله
عليه وسلم يحكم باسلامهم وعلى هذا جرى الصحابة والتابعون
ومن بعدهم الى عصرنا هذا في الحكم باسلام العوام وقد يكون
تلك الدلالة معارضة بذلك **قوله** بنسبة الشريك اليه قيل
وفي بعضها بنسبة التشريك اليه اي بان شرك غيره تعالى
له وانت خبير بان هذا معنى الشريك دون نسبة التشريك
ولعل وجود هذه النسخة مبني على سهو الناسخ **قوله** وما يعبدون
الا الله قال بعض المحشين ذكر فيه ثلثة اوجه احدها ان
يكون ما بمعنى الذي والعائد محذوف اي واعتزلتم الذي
يعبدونه واشار اليه بقوله ومعبوديهم وقوله الا الله مستثنى
متصلا ايضا بتقدير المضاف اي اذا اعتزلتموهم اي تركتموهم
وعبادتهم الا عبادة الله والثالث ان يكون نافية وان يكون
الجملة من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين اذ وجوابه
اخبارهم والا الله مستثنى مفرغ اخبر الله تعالى عن الفتية انهم
لا يعبدون غيره هذا والقصر على الاتصال تقصير لاحتمال ان
لا يكونوا يعبدون الله اصلا كما ذكره الشيخ ابن الحاجب وغيره
ثم ان بعضهم ذهب الى انه لو حمل في صورة ما المصدرية على حذف
المستثنى منه دون المضاف اي عبادتهم لمعبوديهم الا الله لكان

سنائي افندي رحمه

متصل والثاني ان يكون ما مصدرية وان يكون الا الله مستثنى كما هو

خير عتيق حسن رحمه

سنائي افندي رحمه

له وجه وفساده ظاهر في عدم زوال الاختصاص عن تقدير
المضاف واعلم ان هذا التكلف والتقدير انما يصار اليه للقصر
على الاتصال واما في صورة الانقطاع فالكلام تام بدون تقدير
شيء قوله معترض بين اذ وجوابه قال صاحب الكشف وجهه
ان قوله واذ اعتزلتموهم فأووا معناه واذا اجتنبتم عنهم
وعما يعبدون فاخلصوا له العبادة في موضع يتمكنون منه فدل
الاعتراض على انهم كانوا اصحاب يقين وانهم قاموا بما وصى به بعضهم
بعضا فهو يؤكد مضمون الجملة وفيه بحث لظهور ان هذا الاعتراض
لا يدل على غير انهم بما وصى به بعضهم بعضا فالوجه في بيان
رد لصاحب الكشف
الوجه هو الاقتصار على تحقق الاعتزال قوله لتصحيح يقينهم
بالصاد والعين المهملتين اي لخلوص يقينهم عن شوب الشك
ولقد احسن المص حيث قال وجزمهم بذلك معللا به ومكتفيا
لهذا القدر من الاوجه المذكورة واما كلام الكشاف اما ان
يقولوا ذلك ثقة بفضل الله وقوة في رجائهم لتوكلهم عليه
وتصحيح يقينهم واما ان يخبرهم به نبي في عصرهم واما ان
يكون بعضهم نبيا فاعترض عليه انه لا يفيد الجزم الا بتمام المقام
اعتراض على صاحب الكشاف
ودعوى استلزام تصحيح اليقين له ممنوعة ولو سلم فقوله
وقوة في رجائهم يأبى هذا القصد وزائد في حيث ان الفطرة
السليمة حاكمة بعدم جريان ذلك لامثالهم في هذا الموضع
بشهادة اذ وجوابه قوله وهو مصدر جاء شاذا الخ كلام
ذلك مبني على انهما ليسا لغتين بمعنى واحد وهو ما به الارتفاق

الارتفاق قال بعض المحشين قرأ الجمهور بكسر الميم وفتح
شيخ زاده
الفاء وقرأ نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فقيل هما
لغتان بمعنى واحد وهو ما يرتفق به اي ينتفع به من الامر
وليس شيء منهما بمصدر وقيل هو بكسر الميم من مرفق اليد وبفتحها
الامر المنتفع به وقد يستعمل كل واحد منهما في موضع
جلال الدين الجلبي
الآخر وقيل هما لغتان فيما يرتفق به واما الجارحة فهو
بكسر الميم فقط هذا ولقد صرح بتوافقهما بعض الاجلة من
رد على المص
المفسرين وقال بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس ما يرتفقون
به من غداء وعشاء وقد صرح بذلك صاحب الكشاف ايضا
الا ترى الى قوله قرئ بفتح الميم وكسرها وهو ما يرتفق به
فكان المناسب للمص ان يترك هذه الطريقة ويحكم بتوافقهما
سنان افندي وكمال افندي
معنى ثم ان بعض المتكلمين على هذا المقام وهموا ان المص
جعله مصدرا على هذه القراءة واسم آلة على القراءة
بكسر الميم وجعله جاريا على القراءتين لا آلة وفساده
ظاهر قوله لو رأيتهم تريهم على هذه الهيئة لا ان
ههنا حذفا وتقديرا وهذا بيان لحالهم بعدما اووا
الى الكهف ولم يصرح به لما سبق من قوله اذ اوى الفتية الى
ابو السعود رحمه الله
الكهف الآية ولانفهامه بحكاية الله تعالى الامر به وقيل
لظهور جريانهم على موجب الامر به لكونه صادرا عن
رأي صائب وفيه قوله او لكل احد ممن يصلح ان يخاطب
للمبالغة في اظهار هذه الحال وقوله فيؤذيهم بالنصب

جواب للنفي وقوله جنوبا اي كانت بابه داخلة الجنوب
فلا يكون ذلك خرقا للعادة او لان الله تعالى زورها عنهم فيكون
مبنيا على ذلك كرامة لهم اشار رحمه الله الى احتمال جريان
كل من القولين المذكورين وتفصيل ان بعضهم ذهب الى
ان باب ذلك الكهف كان مستقبل بنات النعش
واقرب المشارق والمغارب الى محاذاته مشرق راس السرطان
ومغربه والشمس اذا كان مدارها مداره تطلع مايلة عند مقابلته لجانبه
الايمن وهي الذي يلي المغرب تغرب محاذية لجانبه الايسر فلا
تقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين
ذلك وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم كما هو
المفهوم من قوله تعالى وهم في فجوة منه فلا جرم بقيت اجسامهم
مصونة عن العفونة والفساد والقول الثاني ان الله
سبحانه منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند الطلوع والغروب
وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خصهم
الله تعالى بها ولقد احتج الفرقة الثانية بقوله تعالى ذلك
من ايات الله قائلين لو كان الامر كما ذكرتموه لكان
ذلك امرا معتادا مالوفا ولم يكن من ايات الله وانضا
ردوا بان مبنى ما ذكره الفرقة الاولى الغفول عما في تعرضهم
من الدلالة على دخول الشمس في الكهف عند غروبها وبان
ما ذكر من حكم مقابلة النعش مختلف باختلاف الاقاليم طولا وعرضا
ويمكن ان يجاب اما عن الاول فبان ايواهم الى الكهف

كمال پاشازاده

كهف شانه كذا انما يلزم ان لا يكون من اياته تعالى ان لو لم
يكن جميع الامور بيد الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما
عن الثاني فبان الذاهبين الى كون هذا على مقتضى
العادة لا يقولون بعدم دخول الشمس في الكهف بل بعفونته
واما عن الثالث فبان تخصيص الاصلاح من تلك الجهة لا يمنع
ثبوت المدعى وهو ظاهر **قوله** تزاور كتحمر فيبنى لتغير الالوان
والعيوب على الشذوذ وكذا الكلام في تزوار قيل وهذه
القراات مجازة ههنا ولا منافاة عند اتحاد الباب كما اشار
اليه بقوله وكلها من الزور بالفتح وكونه اشارة الى منع
المنافاة غير ظاهر بل الظاهر ان الغرض بيان المعنى
قوله وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين اي وحاصل المعنى
ان الشمس حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين فذات
اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف وذلك لما تقرر ان
وضع كلمة ذو لان يتوصف بها النكرة ولام الجهة للعهد الذهني
المعدود عداد النكرة وانما لم يجر على الظاهر من تنكير الجهة
بحسب الصورة لئلا يتوهم اضافتها الى ما بعدها اضافة
بيانية ولا بد من اعتبار الاسم في تصوير المعنى اما لهذا او لان
ان يقال الجهة المسماة باليمين كما في الكشاف لعدم
التعين بدونه فقول صاحب الارشاد اي جهة ذات
يمين الكهف ليس بواف وما قيل في تصويبه عدل عن
عبارة البيضاوي لان وضع ذو للتوصل الى جعل اسم

سنان افندي

ابو السعود افندي

كمال افندي

الجنس صفة لنكرة وايضا لا حاجة الى اقحام لفظ الاسم بمجرد
الاشعار بان المراد باليمين لفظه فتامله للتامل ولقد سبقه
بعضهم في القول بان المراد باليمين لفظه **قوله** يعني في وسطه
بحيث ينالهم الى آخره هذا التفسير مبني على اول الاحتمالين
اختاره لما ستقف عليه ولقد عكس صاحب الكشاف وتبعه صاحب
فقال جملة حالية مبينة لكون ذلك امرا بديعا اي تراها
تميل عنهم يمينا وشمالا ولا تحوم حولهم مع انهم في متسع من الكهف
معرض لاصابتها لولا ان صرفتها عنهم يد التقدير ولا يخفى ان الكريمة
حينئذ انما تفيد عدم اصابة الشمس لهم واما على ما ذكره فتفيد
مع ذلك انهم مستريحون ليسوا بمنأى عما هو غالب حال
الكهف فهو افيد واثبات كون ذلك بطريق خرق العادة
بتلك الاية يتكلف لان اتساع الكهف لا يستلزم اصابة الشمس
قوله مداره اي مدار رأس السرطان قبل او ازورار الشمس
ثم قيل هذا على احتمال كون تزاور الشمس عن كهفهم تزويرا به
عنهم وهم في معرض اصابة الشمس تكريما لهم وهذه دعوى يمنعها
سياق الكلام ثم ان بعض المفسرين قال وهذا قبل ان
سد دقيانوس الجبار عليهم بعد ان فروا منه ليقتلهم فوجدهم
في الكهف فسد عليهم بابه ليموتوا جوعا وعطشا ويكون كهفهم
قبرا لهم وذكر فيها بعد ان ذلك السد بقي الى زمان معاوية
رضي الله عنه ولا يرتاب في ان القرآن يستدعي شمول هذه
الحالة لجميع مدة اللبث فيه ومن العجب ان بعض العلماء زعم

سنان افندي

ابو السعود

سعدي افندي

ابو السعود افندي

باب الكهف وكان ذلك وهو قول
بناء على اعتقاد عليه من رواية
ان دقيانوس
ابو السعود

كمال افندي

زعم ان هذا انما يوافق القصة في صورة كونها بطريق
خرق العادة دون جهالة ذكر في تضاعيفه ان الشعاع
يقع على جنبيه ويحلل عفونته ويعدل هواه فكيف يمكن الجمع
بينه وبين السد ولم يدر انه اشد مخالفة لها من جهة كون
التزاور بتزوير الله سبحانه وابتنائها على خرق العادة لضرورة
ان المقصود من تزوير الشمس حفظهم في حالة الضرب على آذانهم
ولزوم كون المخاطب بذلك الخطاب هو المخاطب بحسبهم ايقاظا
وهم رقود وهذا انما يكون بعد ما ادعاه من السد ولقد رجح
ذلك البعض كون ميل الباب الى جانب المغرب اكثر وذلك
ليتحقق به وجه وقوع التزاور على كهفهم والقرض على انفسهم
ولا يحتاج الى هذا التزجي في ذلك التحقيق فان الظاهر
في كلتا الصورتين دخول الشمس مع عدم الاصابة اما
في صورة الكون على خرق العادة فلانه ادل على تكريمهم من
حيث انها تدخل في كهفهم ولا تصيبهم واما في صورة كونها
فلما عرفت ولما كان تقرضهم بمعنى تقطعهم وتعدل عنهم لزم
تعدية القرض اياهم دون الكهف لاقتضائه عدم الدخول
بخلاف التزاور فانه لما كان بمعنى الميل لم يلزمه ذلك وعلى تقدير
تسليم عدم الاقتضاء فالمناسب ذلك لما في ذكر الكهف بعد
ذكره من شائبة التكرار **قوله** او ابوابهم الى الكهف كذلك
هذا هو الوجه عند الحمل على اول الوجهين والمقدم يحمل على هذا
المعنى واما الثاني فكما ترى وقوله او ازورار الشمس عن قرضها

ابو السعود

ناظرا الى الوجه الاخير وقوله في آياته شامل لكل قوله بالتوفيق
لما رتب الله تعالى الاهتداء على الهداية المفسرة بالدلالة التي
توصل الى البغية وفي المعلوم انه لا ترتب بينهما حملها على الدلالة
المقرونة بالتوفيق المفسر بجعل الله فعل العبد موافقا لما يحبه ويرضاه
هكذا قيل قوله اما ثناء عليهم بانهم جاهدوا في الله واسلموا له
وجوههم فلطف بهم واعانهم قدمه لانه الظاهر بناء على ان الكلام
مسوق لبيان حالهم وقيل ان هو ثناء على الله بمناسبة قوله وزدناهم
هدى وربطنا وملايمة قوله ومن يضلل الخ لو اريد مدحهم لا يكتفى
بقوله فهو المهتد ورد بانه لا يطابق المقام والمقابلة لا تنافي
المدح بل تؤكده ففيه تعريض بانهم اهل الولاية والارشاد
لان لهم الولي المرشد قوله ومن يخذله قال الفاضل ابن الكمال
بعد قوله في يهدي الله بالتوفيق الاضلال مفسر بخلق دواعي
الضلال عندنا وعند المعتزلة مأول بالخذلان وقال بعض ارباب
الحواشي لما كان نسبة الاضلال الى الله تعالى موهما لنسبة
القبيح اليه سبحانه فسره بالخذلان وكانه اخذ من هذين القولين
من قال انما فسر صاحب الارشاد الاضلال بخلق الضلال
لان نسبة الاضلال الى الله سبحانه توهم نسبة القبيح اليه تعالى
ولم يفسره بالخذلان لان ظاهره يميل الى مذهب الاعتزال وهذه كلمات
عجيبة فان الاضلال والخذلان كالهداية والتوفيق من الالفاظ
الثابتة المختلف فيها وكما ان مذهب اهل الحق في الاضلال
خلق الضلال كذلك مذهبهم في الخذلان انه ضد التوفيق فكما ان

المراد صاحب الكشف

ابن كمال پاشا

سنان افندي

كمال افندي

ان التوفيق خلق القدرة على الطاعة فالخذلان خلق القدرة
على المعصية وهو على وفق العرف اللغوي واهل الاعتزال كما صرفوا
الاضلال عن ظاهره كذلك صرفوا الخذلان عنه فذهب
بعضهم الى انه ذم الله تعالى للعصاة وتوبيخ لهم وبعضهم الى انه
عبارة عن قطع الالطاف المعبر عنها بالتوفيق عندهم وانما فسر
الاضلال بالخذلان لاعتباره التوفيق وليس الاضلال اعم منه
او اخص بل بينهما تلازم فحسن التفسير به قوله فمن يليه يرشده
لاستحالة وجوده في نفسه قيل يشير الى ان الولي بمعنى جملة
من صلة وموصول وان اللام في له يتعلق بوليا وخبرا ان
الظاهر كونه تفسير الجملة قوله او لكثرة تقلبهم رد بانه لا يلايمه
قوله تعالى ونقلبهم وقيل ذلك لحسبانهم ايقاظا لانفتاح عيونهم و
تنفسهم واما تقلبهم فانما يقع احيانا فلا يصلح سببا لحسبان
كل من يراهم والقول بالتقلب للزجاج ذهب اليه في قوله
تعالى ونقلبهم واخذ الكثرة من كون صيغة الاستقبال للاستمرار
والعجب ممن اذعن لذلك وفسره بقوله اي تقلبا بعد تقلب
كيف امكنه السؤال ثم قيل ان لهم في السنة تقلبتين والجواب
بان الامام قدر دعلى المقدرين لعدم دلالة القران عليه وعدم
مجئ الخبر الصحيح فيه ثم الاعتراض بانه كيف حصل الجزم بكثرته ثم
نقول السؤال بعدم الملايمة ظاهر الورود وذلك لانه
يلزم ان يكون جملة تحسبهم او نقلبهم علة الحسبان وايضا
يكون حج اقوى تنبك الجملتين علة للاخرى والواو يابى ذلك

سنان افندي

ابو السعود افندي

كمال پاشا زاده

سنان افندي

كمال افندي

وما قيل الظاهر ان المراد بعدم الملايمة انه لو كان تقلبهم مدارا
للحسبان المذكور كان الانسب حينئذ ان يقال تحسبهم ايقاظا
لتقلبهم الا ان الظاهر ان قوله تعالى ونقلبهم ناسب كونه مدارا
للحسبان اذ يمكن ان يقال ان المعنى وتحسبهم ايقاظا لكثرة تقلبهم
وليس كذلك بل نحن نقلبهم وهم راقدون ليس مما نحن فيه
والقول الثاني ليس بشيء لما عرفت ان من قال بالتقلب قال
بكثرته واما نفس التقلب فلا يكون علة لان النائم ايضا يتقلب
في بعض الاحيان على انه قد غلط في هذا التنفس للتنبيه فانه
فان التنفس انما يكون دليلا على الحيوة دون اليقظة
كيف والتنفس اشد في حالة النوم منه في حالة اليقظة **قوله**
كيلا يأكل الارض ما يليها من ابدانهم قال ابن عباس رضي
الله عنهما لو لم يقلبوا لاكلتهم الارض قيل تعجب منه الامام وقال
ان الله تعالى قادر على حفظهم من غير تقليب واجيب عنه بانه لا ريب
في قدرة الله لكن الله تعالى جعل اكثر الاشياء منوطا بالاسباب
العادية وهذا ايضا من ذلك القبيل وانت خبير بان هذا
انما ينفع ان لو كان التعجب من كون التقلب لذلك وليس
فليس **قوله** يدل عليه وتحسبهم لما قال بعضهم من ان الحسبان
على تقدير الرؤية مسبوق بها وما قيل في هذه العبارة
مناقشة والاولى لان الحسبان انما يحصل بالرؤية فدل عليها
منعكس **قوله** او كلب راع قيل هو عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان هذا قول اكثر المفسرين وكانه زعمه رضي الله عنه في المتأخرين

سعدي افندي

سعدي افندي

كمال افندي

سنان افندي

170

ابو السعود

ابن كمال

قوله لم يأت بما فيه وذلك لان الكلاب
لا يصح ان يكون [illegible]
مضافا الى [illegible]
[illegible] الا ان يراد وادوا
[illegible] فيه تأمل

المتأخرين **قوله** ويؤيده قراءة من قرأ وكالبهم هكذا قال صاحب
الارشاد ايضا وذلك سهو لان مقتضى هذه القراءة ان لا يكون
الباسط كلبا فكيف يكون مؤيدا لكونه كلب راع وما قاله
الفاضل ابن الكمال من انه كان لصيد صيدهم او زرعهم او غنمهم ذكره
القرطبي فلا تأييد في قراءة وكالبهم اي صاحب كلبهم لانه كلب
راع بل التأييد لانه كلب احد الفتية لم يأت بما فيه بل اظهر
عدم اطلاعه مع دلالة جلية للحال واعلم ان المفسرين قد اختلفوا
فيه فذهب اكثرهم الى انه كلب حقيقة وقال الاقل انه رجل هو
احدهم وكان قد قعد عند باب الكهف طليعة لهم سمي كما سمي
النجم التابع للجوزاء كلبا وهذا يحتمل ان يراد بالجانب الكلب
قوله ولذلك اعمل اسم الفاعل فانك قد عرفت ان الفاعل
شرط عمله ان يكون بمعنى الحال او الاستقبال ولو جوز الكسائي
عمله مطلقا مستدلا بهذه الاية قيل خلا وليس فيها للكسائي
دليل وجه الدليل ان عمله مقرر وكونه في معنى الماضي مقرر
ايضا اذ التأويل خلاف الظاهر وفيه **قوله** بفناء الكهف
اختار هذا على الوجهين الاخرين لما قيل ان الكهف لا يكون
له باب ولا عتبة فينبغي ان يكون المراد موضعهما **قوله**
فنظرت في القاموس طلع على الامر علمه كاطلعه وتطلعه فيكون
الفاء تفسيرية ويكون المراد بالاطلاع مسببه وهو
النظر لانه الموجب للفرار فان الاطلاع على الشيء المهيب
ربما لا يكون سببا للفرار الا اذا ادى الى النظر اليه هكذا

سنان افندي

كمال افندي

القائل سنان افندي وتبعه كمال افندي

قيل ربهم مع اشتماله على التكلف ليس بمستقيم فان العلم بالشيء لا
يكون سببا للنظر اليه بل النظر قد يكون لطلب علمه ثم قال
ذلك القائل ولو حمل لو اطلعت عليهم على معنى لو اشرفت غاية

سنان افندي

على ان ذلك اصل المعنى وقد فسره به بعضهم كان الفاء للتفريع
وفيه نظر لان اصله ليس الاشراف على الشيء مطلقا بل نظرا
اليه كما صرحوا به ان اصل الاطلاع الاشراف على الشيء بالمعاينة
والمشاهدة ولذا يكنى به عن المشاهدة الكاملة ولقد حصل
مما تلوناه عليك انه كان الانسب ان يقول اي لو شاهدتهم

كمال افندي

قوله يحتمل المصدر مثل فيكون من قبيل قعدت جلوسا وليس

سعدي افندي

كذلك بل من قبيل رجع القهقرى وقيل يجوز ان يكون مصدرا

كمال افندي

لفررت محذوفا وقد وهم من قال بعد نقل هذا القول في الظاهر
انه لا يكون من قبيل انبت الله نباتا حسنا على حذف الفعل اي
فيه اعني فنبت نباتا فقد سها سهوا ظاهرا **قوله** والحال اي

المتوهم ابن عادل ولقد تبعه جوي الشهير بكمال افندي

اي بمعنى فارا ولا يكون مؤكدة كما توهم لظهور انه لا يفهم
الفرار من التولية **قوله** بملأت صدرك هذا اولى بان يترك
ولو قال خوفا يملأ الصدر لكان حسنا **قوله** ولعظم اجرامهم
وانفتاح عيونهم وقيل لوحشة مكانهم قال ابو حيان ليس
هذان القولان بشيء لانهم لو كانوا بتلك الصفة انكروا
احوالهم ولم يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولان الذي بعث الى
المدينة لم ينكر الا معالم الارض والبناء لا حالة في نفسه ولانهم
بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائي بينهم وبين الايقاظ

سعدي افندي

الايقاظ وهم في فجوة منخرقة الرياح والمكان الذي بهذه
الصورة لا يكون موحشا هذا ولقد اشار بعض الناظرين

كمال افندي

الى ان فيه قصورا فانا لا بعض كلامه محل بحث وتصدى بعضهم
لبيانه فقال قولهم لبثنا يوما صدر عنهم في اول الامر من غير نظر
في احوالهم ثم لما وقفوا على حالهم من طول اظفارهم واشعارهم
قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وايضا كونهم في فجوة من الكهف لا
ينافي وحشة مكانهم اذ يجوز ان يتهدم بعض المواضع
بطول العهد وتحدث فيه احوال اخر توجب الوحشة وليس
بوجه اما الاول فلان هذه رواية ضعيفة لم يلتفت اليها
اكثر المفسرين ولان الظاهر المتبادر من النظم الجليل كون
القائلين به غير القائلين به واما الثاني فلبعد انهدام بعض
مواضع الكهف ولان مقتضى كلامه سبحانه ان يكون هذه
الحال ثابتة لهم عند ثبوت تزاور الشمس وقرضها وتحقق حسبانهم
هذا ان اراد بالعهد عهدهم وان اراد ان هذه كانت
صفة الكهف عند دخولهم ايضا فلا نم ذلك لان اطلاعهم
على امر لا يطلع به مثل سيد الكونين صلى الله عليه وسلم

سنان افندي رحمه الله

غير متصور ثم انه وقع في بعض النسخ لعظم اجرامهم
فقيل كان اجساد الناس كانت عظاما [illegible]

كمال افندي

ورد بقرب العهد **قوله** وعن معاوية انه غزا الروم

سعدي افندي

فمر بالكهف قيل وبهذا يظهر ضعف ما رجحه ابو حيان من كون
الكهف بالاندلس فان معاوية لم يصل الى بلاد الاندلس

قوله فقال لو كشف لنا قيل جواب لو محذوف اي لكان
حسنا وقيل هي للتمني لانه لا يبعد ان يتمناه اولا ثم يبعث
سعد افندي
ناسا للكشف قوله قد منع الله تعالى من هو خير منك قيل
ظاهر الاية لا يدل على منعه صلى الله عليه وسلم من ان
يعلم المنع فقيل من دلالتها على انهم لما البسهم الله تعالى من
الهيبة لا يستطاع ان ينظر اليهم نظر الاستقصاء وهو
الذي طلبه معاوية وقيل لا وجه للاطلاع على موضع جواب
فرار المطلع سيما النبي صلى الله عليه وسلم فلا نطلع على مثل معقولا
الجاعة ولا نطلب الكشف عن احوالهم والفضل للمتقدم بل هذا
مما لا يطلع الا بالسؤال قوله فلم يسمع وبعث ناسا قيل
سعد افندي
لانه ظن ان هذا المعنى وهو امتناع الاطلاع عليهم مختص بذلك
الزمان الذي قبل بعثهم والاعثار عليهم وبناء المسجد فوقهم
واما ابن عباس رضي الله عنهما فقد علم ان ذلك عام في
سنان افندي
جميع الازمان وقيل طلبا للاطلاع عليهم مهما امكن فان
ذلك غير ممنوع وما فيه ظاهر قوله بالتقلب يعني بعضهم
العين قوله كما انمناهم قيل يعني الكاف للتشبيه والاشارة
سنان افندي
الى الانامة المفهومة من قوله وهم رقود فهو المشبه والمشبه
ايقاظهم ووجه الشبه كون كل منهما دليلا على القدرة
الكاملة وفيه تكلف لا يحتاج اليه قوله فيتعرفوا
سعد افندي
حالهم وما صنع الله بهم اعترض عليه بان تعرف حالهم
وما صنع الله بهم لم يترتب على تساؤلهم على ما يدل عليه الفاء بل

سنان افندي
بل ترتب على بعث الوكيل يشتري الطعام الى المدينة واجيب
بان التساؤل صار سببا لبعث الوكيل ثم صار ذلك سببا للمعرفة
حالهم فالتعرف يترتب عليه بالواسطة وللاشارة الى ذلك
اختار اللام صيغة التكلف والاحسن ان يقال يكفي لتعرف
حالهم وما صنع الله بهم معرفة انه لبس مما يعرف بالادلة
ويقال بالظن فيه بل هو مما يعلمه الله تعالى لكونه من عجائب
صنعه الذي يختص به من يشاء من عباده ولا ارتياب في
تحقق هذا القدر وتفرعه على التساؤل وان كنت في ريب
فانظر الى وصل قولهم فابعثوا تتذكر حديث المدة تنكشف
لك جلية الحال قوله ما انعم الله به عليهم من ايوائهم الى الكهف
كذلك وحفظ ابدانهم في تلك المدة من المهالك ونحو ذلك
قوله بناء على غالب ظنهم فلا يكون كلامهم كذبا اذ قد يعني
لبثنا يوما او بعض يوم في ظننا قوله لان النائم لا يحصي
سعد افندي
في رد ذلك بان النائم وان كان لا يحصي مدة نومه في
حالة نومه لكن يعلم بعد الانتباه علما يقينيا استدلالا بحال
سنان افندي
الشمس مثلا واجيب بانه لا يحصيها الذي الانتباه من غير
ان يلتفت الى مثل الشمس وغيره وبانا ه قوله ولذلك
احالوا العلم الى الله فانه لو كان المراد ذلك لما صح التعليل
كذلك لظهور انه بعد التحري بل الجواب ان عدم الاحصاء
غالب حال النائم لانه يتوقف على دلالة شيء في الخارج وهذه
لا تتحقق في الاكثر او تدل دلالة ظنية فلا يفضي الى حقيقة الاحصاء

قوله لما انهم دخلوا الكهف غدوة وانتبهوا ظهيرة قيل — سعدي افندي
غدوة بنصب التاء بلا تنوين غير منصرف للتأنيث والعلمية
فانها علم الجنس كما سماه صرح به الرضي والظاهر ان ظهيرة كذلك
وفيه نظر لقول الجوهري انها اذا كانت معرفة تمنع من
الصرف وان كانت نكرة تصرف وقال صاحب الكشاف
في كريمة واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة و
العشي وقرئ بالغدوة والغداة اجود لان غدوة علم في
اكثر الاستعمال قال صاحب الكشف هذا اذا اريد غدوة نهار كذا
فان الظاهر من ذلك انه لا يكون معرفة وعلما عند عدم التعيين
وارادة مطلق الغدوة وحينئذ مطلقها فتنصرف قطعا
وايضا كلام الشيخ الرضي يأبى قياس الظهيرة لانه صرح بتخصيص
هذا الحكم بغدوة وبكرة ومبنى ذلك عدم ثبوت العلمية فيما
عداهما من النظائر **قوله** ظنوا انهم في يومهم فيكون لبثهم بعض
يوم **قوله** او اليوم الذي بعده يرد عليه ما قيل ان لبثهم على — سعدي افندي
ذلك يكون يوما وبعض يوم واما ما ذكر في التوجيه من انهم — سنان افندي
لما ظنوا انفسهم في اليوم الذي بعده ارادوا ان يقولوا لبثنا
يوما وبعض يوم فلما قالوا يوما اعترض احتمال انهم في يومهم
فقالوا اضراب ان يقولوا او بعض يوم فمما لا يستبيل اليه ويتعجب ممن — كمال افندي
قال لا وجه لكل من السؤال والجواب لان قولهم لبثنا يوما كان
في اول الامر بناء على الظن الغالب من غير نظر الى الشمس انها
قريبة من الغروب ام لا ثم لما نظروا اليها وانها بعيدة من الغروب

الغروب قالوا او بعض يوم لان مبنى السؤال والجواب بعد
ذلك القول بل من قبل فيه **قوله** والورق الفضة مضروبة
كانت او غيرها هكذا في الكشاف قال فيه ومنه الحديث
ان عرفجة اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من ورق فانتن فامره — سعدي افندي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب قال
بعض ارباب الحواشي ان المذكور في كتب اللغة ان الورق
الدراهم المضروبة فيكون اطلاق الورق على الفضة في
الحديث مجازا اما باعتبار ما كان او ما يؤول رد بان — كمال افندي
الزمخشري من اجلة ارباب اللغة الذين يتمسك باقوالهم فاذا
صرح باستعماله في غير المضروبة ايضا فذلك يكفي لنا سندا
هذا وانت خبير بان الحديث كاف لاثبات هذه الدعوى
وما ذكر من احتمال التجوز بعيد لا يصار اليه من غير داع وليس
هو عدم اشتمال المتعارف من كتب اللغة عليه **قوله** بالتخفيف
يعني باسكان الراء وقوله بالتثقيل اي بكسرها **قوله** وحملهم — سعدي افندي
اي للورق والتزود بمعنى اخذ الزاد فقيل يعني اطلاق — سنان افندي
الزاد على الورق مجاز لانه سبب لتحصيله ورد بان معنى
قول المحشي مبني على ان التزود بمعنى هذا عليه لا ان
حمله تزود حتى يكون فيه تجوز قال الزاد في الهامش يعني
لا فرق بين حمل الزاد وبين حمل سببه الذي هو الدرهم فلا
يلزم منه اطلاق لفظ الزاد على سببه ولا القول بانهم
حملوا الزاد وهو مصيب في ذلك **قوله** والمدينة طرسوس وفي

الكشاف قبل المدينة طرسوس وقال بعد بطرس وهم
مدينتهم افسوس قال صاحب الكشف وذلك اما لان المدينة
التي كانوا منها غير المدينة التي بعثوا اليها لشرى الطعام
واما لان افسوس من اعمال طرسوس او هما قولان وبعض
المفسرين اراد بطرطوس ما اريد بطرسوس **قوله** اي اهلها
يشير الى انه حذف الاهل كما في قوله واسئل القرية
على ماصرح به صاحب الكشاف وقال بعضهم الضمير للمدينة والمراد
اهلها بطريق الاستخدام والمصير في امثال هذا الى الحذف
موضع العطف وفيه ويجوز ان يعود الضمير الى الاطعمة كما
في قولك زيد طيب ابا على ان الاب هو زيد ويجوز
ان يراد اي اطعمة المدينة اذكى طعاما **قوله** احل واطيب
او اكثر وارخص الظاهر ان عطف اطيب وارخص
من قبيل عطف التفسير ويحتمل ان يراد بكل منهما معنى على
عن ابن عباس رضي الله عنهما احل ذبيحة لان افضل
بلدهم كانوا يذبحون على اسم الصنم وكان فيهم قوم يخفون
ايمانهم وعنه ايضا انه الارز فانه يزداد بالطبخ وهو تدبير
قليل البضاعة ونقل عن تفسير القرطبي انهم امروه ان يشتري
ما يظن انه طعام اثنين او ثلثة لئلا يطلع عليهم ثم اذا
طبخ كفى جماعة ولهذا قيل ذلك الطعام الارز واورد عليه
ان الارز لا يقتضي عدم الاطلاع عليهم لان البايع يعرف
عادة ان ما باعه من الارز يكفي جماعة ثم قال المورد نعم لو

كمال باشازاده

وهو ان يشمل هذا الضمير لا يراد به الاهل والمدينة لا بطريق الاستخدام في معانيه [illegible]

كمال باشازاده

كمال افندي بعينه

لو راه احد وجهي في اصل الوعاء يمكن ان يظن انه غير الارز
لكن جواز الاطلاع يوجد وهذا القدر يكفي ولا يخفى انه لا
عبرة بالبايع وان الارز لا يمكن حمله بدون الوعاء ولا
سبيل الى معرفته بالرؤية فهذا الايراد غير وارد ونقل عن
الراغب انه من الزكوة بمعنى النمو الحاصل من بركة الله تعالى
ويعتبر ذلك بالامور الدنيوية والاخروية يقال زكي الزرع
يزكو اذا حصل منه نمو وبركة ثم قيل فقول المص اي احل
اشارة الى الزكوة الاخروية وقوله او اكثر الى الدنيوية
وما فيه ظاهر **قوله** ولا يفعلن ما يؤدي الى الشعور
يعني ليس المراد به ظاهره وهو النهي عن قصد الاشعار
لان ذلك معلوم الانتفاء ونقل عن الطيبي ان الاية
من باب قولهم لا ارينك ههنا ورد بانه لا مانع هناك
من حمل اللفظ على ظاهره بخلاف لا ارينك ههنا قال بعض العلماء
ان كان مراد الراد انه لا مانع عقلا كالمانع العقلي في لا
ارينك فمسلم لكن في الاية مانع عن الحمل على ظاهره عادة
اذ لا يمكن عادة ان يشعر ذلك المبعوث بهم ويخبر عنهم
بالنسيان وهذا القدر يكفي في عده من باب لا ارينك ههنا
ومن المعلوم ان الراد لا ينزجر بمثل هذا الكلام كيف
وما ادعاه من امر الكفاية ظاهر المنع بل القول بالامتناع
بحسب العادة **قوله** والضمير للاهل المقدر فيها ايها ويحتمل
ان يرجع الى احد فان في معناه عموما بناء على

سعدي افندي

سعدي افندي

كمال افندي

كمال افندي

كونه نكرة في سياق النفي ورد وعلى ظاهره ان عموم احدا
ليس بطريق العموم المجموعي بل بطريق تناوله لكل فرد فرد و
فلا يناسب ارجاع الضمير اليه وجوابه ان تناول الضمير ايضا
لكل فرد فرد او الى الاهل المقدر في احدا لانه اذا احتيج الى
ارتكاب التقدير في كلا الوجهين فارتكابه في هذا المقام
اولى لانه اقرب هذا وليس بمستقيم اما اولا فلان الراجع
الى كل فرد فرد لا يكون ضمير جمع واما ثانيا فلان تقدير
الاهل لم يكن لارجاع هذا الضمير فهو مقدر قبل ذلك متعين
للرجوع اليه مع انه لا سبيل الى تقديره الاهل في جانب الاحد
ولا وجه لان يقال انه مقدر مع الجار والمضاف اليه في معنى احد
من اهل المدينة كما لا يخفى على صاحب البصيرة **قوله** اي ليصيرن كم
اليها كرها قال الزمخشري والعود في معنى الصيرورة اكثر شيء في
كلامهم يقولون ما عدت افعل كذا يريدون ابتداء الفعل
هذا ومنه قوله تعالى او لتعودن في ملتنا واطلاقهم المعا على الاخرة
فمن زعم ان هذا من باب التاويل فقد انصرف عن سواء
السبيل واعلم ان الناظرين استصعبوا ذلك بناء على ان
اظهار الكفر بالاكراه مع ابطان الايمان معفو في الاسلام
في جميع الازمان فكيف رتب عليه عدم الفلاح ابدا وهذا
عجب منهم فانه لا يتحقق الصيرورة الى ملتهم بمجرد الاظهار مع اضمار
الرد والانكار وكانهم وقعوا فيه من قوله كرها حيث زعموا انه
يقتضي عدم التحقق بالكفر وليس كذلك **قوله** اطلعنا عليهم قبل

قبل صلته ان العاثر من شيء ينظر اليه او اعثر به فيعرفه فكان
العثار سبب العلم به فاطلق السبب على المسبب وامر التجوز غير
ظاهر في القاموس العثور الاطلاع واعثره اطلعه وما قيل ان
ما ذكره صاحب القاموس من كون العثور بمعنى الاطلاع معنى
مجازي واصله من العثار بمعنى الزلوم مؤيد بقول الزمخشري
في الاساس ومن المجاز عثر على كذا اذا اطلعه وقول صاحب
الكشف في سورة المائدة بعد نقل كلام الاساس كانه
سقط عليه ووجده من حيث لا يشعر محل بحث فان كون
لفظ العثار اصل العثور خلاف الظاهر لم يعهد على مثله في كلامهم
ولا يدل على ذلك كلام الاساس والكشف الا ان يريد
ان العثور بمعنى العثار حقيقة **قوله** اطلعناهم عليهم
قدر هنا المفعول الاول ولم يتعرض له فيما قبل نظرا الى
ان الضمير يرجع الى المطلعين والاشعار بان الحذف للايماء
الى العموم وعدم اختصاص الاطلاع باهل المدينة **قوله** ليعلموا
للروح والجسد جميعا **قوله** في امكانها انما قدر المضاف
لضرورة ان العلم باحوالهم لا يستدعي العلم بوقوع الساعة
على هذا الطريق وتحققها بل امكانها وحمل على الوعد يقتضي
ان يكون قوله وان الساعة الخ قبل التجوز في الصبا
سياق النظم يأباه لان نفي الريب في الساعة ظاهر في
ثبوته عندهم وفيه بحث انهم لم يرتابوا في وقوع الساعة لان
انكارهم انما كان لامكان البعث كما هو المشهور المذكور في

كمال افندي
كمال افندي
شيخ زاده وسعدي و عصام افندي وغيرهم
سعدي افندي

ابو السعود افندي

المنظم الجليل كما في الارشاد ولا شك في قيام الساعة التي هي
عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعا للحساب والجزاء فان من
شاهد انه تعالى توفى نفوسهم وامسكها ثلثمائة سنة واكثر حافظا
ابدانها من التحلل والتفتت ثم ارسلها اليها لا يبقى له شائبة شك
في ان وعده تعالى حق وانه يبعث من في القبور ليس كما ينبغي

سنان افندي

وكذا قول من قال انما قال في امكانها اي الوقوعي لانها لم
تقع بعد فانه اراد به الامكان العقلي لما عرفت ان الاستبعاد
انما كان له وبعد ما ثبت امكانه عقلا يثبت وقوعه باخبار
المخبر الصادق **قوله** توفى نفوسهم قال المص في قوله تعالى
يتوفى الانفس حين موتها ان المراد من توفي النفوس
قبضها عن الابدان بان يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها
ظاهرا او باطنا وذلك عند الموت او ظاهرا لا باطنا وهو
في النوم فلا دلالة في هذه العبارة على انهم ماتوا او لا ايضا

كمال پاشا زاده

كما توهم **قوله** عن التحلل بلا اكل وشرب بدل ما يتحلل مع

كمال افندي

طول المدة وما في القول بعينه لم يتحلل ويتفتت ابدانهم فلم
يحتاجوا الى الاكل والشرب ليكونا بدلين عما يتحلل ظهر من ان
ينبغي ولعله وقع فيه من قلة التأمل في قول بعض المحشين

سعدي افندي

فلم يحتاجوا الى الاكل والشرب في تلك المدة الطويلة بدلا
عما يتحلل فان ذلك متفرع على الحفظ دون التحلل **قوله**

سنان افندي

قدر ان يتوفى قال القائل بان المص اراد بالامكان
الوقوعي اي بحيث يعلم منه قدرته عليه علما عاديا وباحد سبالا

لا ان ذلك موجب لهذا وهو مع عدم اطلاعهم فيه ذلك على ما في
السابق من الخطاء في هذا القول ايضا **قوله** ظرف لاعثرنا

ابو السعود

وقيل ليعلموا ورده صاحب الارشاد بانه يدل على ان التنازع

سنان افندي

يحدث بعد الاعثار وليس كذلك وقال بعض المحشين لم يقل ليعلموا
ليفيد ان تنازعهم كان قبل العلم وانه ارتفع حال العلم وبا
هذا ولا ذاك لان العلم مقارن للاطلاع بحسب الزمان مع انا
تسليم انه لا يلزم حدوث التنازع بعد الاعثار وهو ظاهر
ولا معنى للقول ببقاء التنازع بعد الاطلاع وارتفاعه بالعلم
كما هو مذهب المحشي على انه لو كان ظرفا ليعلموا لافاد كون
النزاع قبل العلم وارتفاعه به سواء تسلوا بل الوجه في ذلك
انه لما كان سبب الاعثار تنازعهم في امر الدين والبعث ناسب
ان يجعل ظرفا له والعلم علة للجملة وانما قدم لاجل الاهتمام
واظهار كمال العناية به والفاء فصيحة على ذات اختصار
القرآن كانه قيل وكذلك اطلعناهم على اصحاب الكهف حال
تنازعهم في امر البعث فتحققوا ذلك وعلموه على ما هو عليه
في نفس الامر فتوفاهم الله بعد ان حصل الغرض من الاعثار
فقالوا ابنوا وانما قالوا ذلك بعد ان اشتبه عليهم امرهم
وان عاقبتهم هل هي مثل عارضتهم قبل ذلك ام لا وظهر
لهم انه لا ينكشف ذلك ولا يحصل الجزم كما دل عليه قولهم
ربهم اعلم بهم هذا هو الذي اظنه في هذا المقام ثم نقول
لعل المص لم يرد كونه ظرفا للاعثار على الوجه الاخير بل

متفرع على كون التنازع في حال الفتية لان المعنى حين
اطلعناهم عليهم حين تنازعهم في انهم اموات او احياء او في
البناء عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة آتية لا ريب
فيها فقالوا ابنوا عليهم وهذا كما ترى فلا يتوقف عليها ان يعتبر
بمعنى اذكر وقت تنازعهم وينقطع عما قبله ولقد وقع في ذلك
ابن كمال باشا
الفاضل ابن الكمال ومن حذا حذوه حيث جعل الظرف لاعثرنا
ابو السعود
وحمل امرهم على امر الفتية **قوله** لم يتفرع الخلاف الاولى ترك
ذلك لان العلة مذكورة في النظم الجليل ممن قال تعليلا لاعثرنا
سنان افندي
عليهم وقت تنازعهم فكأنه غفل عنها **قوله** ويتبين انهما اي
ينبغي لمن له حدس صائب امكان بعثهما معا **قوله** حين
سعدي افندي
اماتهم الله تمثيلا بالموت اعترض عليه بان الاولى حين توفاهم
الله فان الاولى لم تكن اماتة بل انامة ويمكن دفعه بان يقال
اراد بالاماتة ازالة الشعور وقطع تصرف النفوس بدليل
ذلك قوله بالموت فانه لو اراد حقيقة الاماتة او كان تخيليا
[illegible] افندي
لا تيه به ومن المحشين من قال اختار انهم ماتوا غافلا عن كون
هذا الاختيار مناقضا لما جزم عليه سابقا ومخالفا لما هم عليه
ويحتمل ان يكون العبارة الصحيحة اماتهم **قوله** كما قال غيره
سنان افندي
وقيل ليس بترجيح وتأييد لهذا الوجه ولا يبعد ان يكون ناظرا
الى الوجهين جميعا فان الفاء للتعقيب في كلتا الصورتين
اما على الثانية فظاهر واما على الاولى فلانهم لما اختلفوا
في حالهم وما اظهر الله في الآية فيهم قالوا دعوا ذلك وابنوا

وابنوا عليهم بنيانا اي جدوا فيما هو اهم وقوله تعالى حكاية عنهم
ربهم اعلم بهم شديد الدلالة على هذا المعنى هكذا في الكشف
ابو السعود
وقال صاحب الارشاد بانها فصيحة على اول هذين الوجهين
ايضا اي اعثرنا عليهم قوما مارادوا فماتوا فقالوا الا انه اخذ
في ذلك برواية اخرى مصححة لكونها فصيحة وهو ان يكون ذلك
قبل البعث في المعنى اعثرنا عليهم حين يتذاكرون بينهم ما جرى
بينهم وبين دقيانوس من الاحوال والاهوال ويتلقون
كمال افندي
ذلك من الاساطير وافواه الرجال ومن الظاهر ان هذا التذكر
ليس بتنازع ومن لم يتنبه لمغايرة ذلك لما في الكشاف
وكلام المصنف من التنازع في حال الفتية بعد البعث وامكان هذا
التقدير على ذلك الاخذ دون المحتمل عندهما اعترض على صاحب
الكشف بان الفاء يكون فصيحة على اول الوجهين كما في الارشاد
وايضا زعم ان اعتبار دعواه ذلك يكفي في كون الفاء
فصيحة عن المحذوف ولم يدر انه من قبيل تصويب المعنى دون
التقدير في اللفظ كما نبه عليه بقوله اي خذوا فيما هو اهم **قوله**
او في التنازع فيهم على عهد رسول الله ويرد على هذا الوجه
ما اورده صاحب الكشف من انه بعيد جدا لتخلله بين حديثي
البناء وقوله او في التنازع [illegible] وعطف على قوله اما في
سنان افندي
الله تعالى **قوله** واخرج الدرهم وكان على اسم دقيانوس
قبل هذا الانباء في انكاره معالم الدور وتخطئته بطول الزمان
وهو من قبيل الاهتمام ببيان البدء بهما **قوله** وبنى عليهم فعلى

هذا علم اهل المدينة بحقيقة البعث يكون باخبار الفتية لما ثبت
عندهم صدقهم هكذا قيل **قوله** اي الخائضون في قصتهم ممن
في زمانهم اهل الكتاب والمسلمين للتبعيض قيل او للتبيين من
قبيل بنو فلان قتلوا فلانا اذا قتل واحد منهم لكن رضوا به
ولا سترة في ان الامر ليس كما زعمه **قوله** اي هم ثلثة رجال
اعترض عليه بانه ينبغي ان يقول هم ثلثة اشخاص لان رابعهم
على ما اشار اليه اسم فاعل الضيف والمعنى انه يربعهم اي يجعلهم اربعة
ويصيرهم الى هذا العدد ولا يمكن ان يكون ثلثة رجال لكن
اربعة بكلبهم واجيب بان معنى قولهم هم ثلثة رجال ليس فيهم
مرأة ولا ينافيه ان يجعلهم كلبهم اربعة بحسب العدد وبانه
كلام مختص يرجع الى نكتة لطيفة وهي ادعا كون كلبهم ملحقا
بالرجال كما روي انه تعالى انطقه وقال لهم لما طردوه ما تريدون
مني انا احب الله ولذلك قيل انه يدخل معهم الجنة ويستدل على
ذلك ايضا باطلاق بعض الشعراء عليه ولا ريب في ان كلا الجوابين
ينبني عن الخروج عن شريطة الانصاف ويشعر بالتزام التشبث بذيل
البغي والاعتساف **قوله** قيل هو قول اليهود وقيل في شرح التأويلات
انه اختلف فيه وقتهم قال بعضهم كان بين عيسى ومحمد صلوات
الله عليهما وسلامه وقال بعضهم كان ذلك قبل بعث موسى
عليه السلام ثم ابدى القائل الثاني بان هذا القول يستدعي
ان يكون اطلاع اهل المدينة على حال اصحاب الكهف قبل بعثة
موسى عليه السلام لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون

سعدی افندی
سنان افندی
سعدی افندی
سنان افندی
کمال افندی
شیخ زاده

يكون احوالهم مذكورة في التورية وما فيه ظاهر كيف ومبناه
علم اليهود باحوالهم وكونها مذكورة في كتابهم وقد شهد القران
ببطلان قولهم وانهم يقولون رجما بالغيب **قوله** وكان نسطور
في الملل والنحل كان نسطور مقدم النسطورية في زمن المأمون
وهكذا قال صاحب الكشف ولما ورد على ظاهره ان يقال
فكيف يصح نسبة العاقب الذي كان في زمانه صلى الله
عليه وسلم اليه قال انما اراد انه كان على الرأي الذي نصره
نسطور **قوله** يرمون رميا بالخبر الخفي الى الخصم يعني ان
ههنا محذوفا ناصبا لرجما وهو يرجمون بمعنى يرمون او
يظنون فرجما بمعنى رميا او ظنا وقوله اتيانا به عطف على
رميا بالخبر تفسير له وقوله او ظنا بالغيب عطف عليه ايضا مقابل
له وفيه وجوه اخر ذكرت في التفاسير اظهرها ذلك قال صاحب
الكشف ملخصا لكلام الطيبي ارشادا الى وجه الاستعارة وانه
جعل الكلام الغائب عنه علمه بمنزلة الرجام المرمي به لا يقصد به
مخاطب معين ولو قصد لاخطأ لعدم بنائه على اليقين كما
ان الرجام قلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه
ولهذا قالوا قذفا بالغيب ورجما به ولم يقولوا رميا به وانما
الرمي في السب ونحوه فبالنظر الى تأثيره في عرض المرمي
تأثير السهم في الرمية **قوله** من قولهم رجم بالظن اذا ظن قال
صاحب الكشاف او وضع الرجم موضع الظن فكانه قيل
ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجم بالظن مكان

قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين الا برب البلى
قول زهير وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون هذا يعني لكثرة
استعمالهم قولهم رجم بالظن بمعنى ظن فهموا من الفعل معناه دون
لفظ الى المتعلق فقالوا رجما بالغيب اي ظنا به **قوله** وانما
لم يذكر بالسين اكتفاء بعطفه على ما هو فيه اي لما كانت الواو
لمطلق الجمع كان سيقولون ويقولون في حكم سيصدر
الاقوال منهم اذ لا يمكن جمعها بلفظ واحد فانك اذا اخبرت
الزيدين في المجيء تقول جاء في الزيدان بلفظ واحد لكن
اذا اردت مشاركة زيد وعمرو فيه لا يمكن ذلك بل تقول
جاء في زيد وعمرو قالوا وتفيد هذه المشاركة وكذلك في
هذه الآية لو جيء بالسين في الاخيرين كان تكرارا لما يدل
على الاستقبال فذكر في اولها واكتفي بذكره فيه عن ايراده في
الاخيرين هكذا نقله الطيبي عن صاحب الفرائد وهو معنى قول
الكشاف وانما جاء بسين الاستقبال في الاول دون
الاخرين لدخولهما في حكم السين كما تقول قد اكرم وانعم تريد
معنى التوقع في الفعلين جميعا وقد احتوى على وطائه
ان زيدا سيفعل معنى الاستقبال الذي هو صالح له وهذا
ايضا وجيه لوجود القرينة وهو العطف على سيقولون
وما قيل يريد الحصر ان فيه ايضا معنى اختصاص الاستقبال
واما قول المسلمين سبعة وثامنهم كلبهم فلا مدخل له فيه فكانه
ابتداء كلام ولا يبعد ان يكون الواو للابتداء خلاف الظاهر ولا

سنان افندي

ولا يشعر بقصده الى ذلك البعيد بعرضه للبيان في سياق القول
الثاني لان هذا مبني على كون اسبق الامثال احق بالبيان
وكان القائل وقع فيه من قوله انما قاله المسلمون اه بملاحظة
ان ذلك الاخبار وكذا القول به سابق على نزول الكريمة
وليس نراك في الكشاف وغيره من تفاسير ثقات سألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم واخر الجواب الى ان يوحى
اليه فيهم فنزلت اخبارا عما سيجري بينهم من اختلافهم في عددهم
وان المصيب منهم من يقول سبعة وثامنهم كلبهم ولقد دل النص
على ان هذا القول انما كان بعد التنزول بالاتمام الآية غفل منه
فتنبه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انا من ذلك
القليل وانه استدل بقوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم الآية
على ان الصحيح من الاقوال في عددهم انهم سبعة بناء على ان
اقل الجمع ثلثة فيحصل ستة والسابع القائل **قوله** بان اتبعه
يعني خالف في اتباع الاقوال الثلثة فاتبع الثالث بالاولين
على تكذيب قولهم كما في القولين الاولين فان معنى قوله تعالى
قل ربي اعلم بعدتهم اقوى علما فان مراتب اليقين متفاوتة
في القوة على ما ذكروه في بحث زيادة الايمان ونقصانه وبذلك
عرفت سقوط ما قيل لا دخل له في الانباء المذكور **قوله**
فان عدم تعليل لقوله بعدما حصر قوله مع ان الاصل اي مع
اصالة العدم في كل شيء تعين الرابع فلما انحصر في الثلثة
ورد الاولان واثبت العلم لطائفة من هذه الثلثة تعين

كمال باشا زاده

المطلوب فمبنى الدليل الاول المخالفة في الاتباع ومبنى الثاني
الانحصار مع الرد والاثبات فاقبل الفروع انه ليس في الوجه الثاني
الاتباع الثاني كما تراه ولقدر وذاك الدليل بانه لا دلالة
في قوله تعالى وما يعلمهم الا قليل على ان ذلك القليل من جنس
الانس ويجاب بان الكلام مبني على الظاهر ومنع الظهور
من قبيل المكابرة قوله وبان ادخل فيه الى آخره ولقد
نفى هذا الاحتمال كثير من الافاضل حتى نسب السكاكي قول
الزمخشري بذلك في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم الى السهو وذلك لاعتبارهم الواو عاطفة وليس كذلك بل
هي مقحمة واذا ثبت اقحام الواو كما عليه الكوفيون مع ان العبارة
لا يمنعه لثبوته في الحال وفيما اضمر بعده الجار مثل اياك والاسد
وغير ذلك من امثاله فهذه تدل على ان الاستعارة شائعة
في الواو ونوعية بل شخصية فلا يعتبر النقل المخصوص ولا يكون من
قبيل اثبات اللغة بالقياس لثبوت النقل عن نحارير الكوفة
مع اعتضاده بالقياس قوله تشبيها لها بالواقعة حالا في
المعرفة فان معنى الحال ومعنى الصفة لا يفترقان الا في التعريف
والتنكير الا ترى ان صفة النكرة اذا تقدمت صارت حالا
قوله لتأكيد لصوق الصفة فان الزيادة لا تخلو عن فائدة
لا سيما والمعية المستفادة من الواو تدل على زيادة ملازمة
ومصاحبة بين الصفة والموصوف ولا شك ان حدوث عدم المبالغة
تحقق الصفة فيفيد ان هذه العدة من الصواب ولذا قال ابن

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين وقعت الواو انقطعت
العدة اي لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت اليها واثبت انهم
سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والبتات وما اورد من
ان الواو من المحكي لا من الحكاية فدلالتها على الثبوت عند
القائل لا عند الله تعالى غير وارد لان الله تعالى حكى قول
المسلمين الذين قالوا عددهم كذا قبل ان يقولوا بهذه
العبارة ففيها تصديق لهم ان يقولوا اذا اخبروا عن عددهم
هكذا على انه يكفينا الدلالة على الثبوت عند القائل بهذا القول
بخلاف القولين الاولين فان اصحابهما لا يقولون ما قالوا
عن طمأنينة ويقين بل ظن وتخمين واما ما ذهب اليه الشيخ
ابن الحاجب بعد ابطاله الحالية بان ليس معناه ما يصح ان يكون
عاملا فيها وليس في القولين الاولين واو ايضا والكل على
نهج واحد من ان الجملة خبر للمبتدأ المحذوف بعد خبر فيكون من
اخبر بخبرين مفرد وجملة والاخبار اذا تعددت جاز ان
يكون الثاني بواو وبغير واو فمردود بان الظاهر تحد بالاعتبار
في الاقوال الثلثة انما هو الوصفية والحامل على الذهاب الى
غيرها زعم الواو في الثالث صارفا كما صرح به وليس بشيء مع
ان قوله ثم رابعهم كلبهم ليس كما ينبغي ثم ان بعضهم ذهبوا
الى انها واو الثمانية زعما منهم ان العرب اذا عدوا قالوا
ستة سبعة وثمانية ايذانا بان السبعة عندهم عدد تام
وان ما بعده مستأنف على منوال عشرة عندنا واستدلوا

على ذلك بقوله تعالى الامرون بالمعروف والناهون عن
المنكر بالواو في الثامنة وغير ذلك من الآيات المحتملة لوجوه اخر
مبطلة للاستدلال بها وبعضهم الى ان وثامنهم كلبهم ورد
استينافا حكاية عنهم وذلك لتصديق القائلين بانهم
سبعة لانها عاطفة على كلام مصدق تقديره نعم وثامنهم
كلبهم كما اذا قال زيد شاعر وقيل وفقيه ايضا ولا يخفى على
صاحب الفطرة السليمة انه في هذا المقام مما لا ينساق اليه
الاذهان ولا يساعده بلاغة القران واما ما قاله الشيخ ابن
الحاجب من انه لو كان كذلك لوجب ان يكون العالم
بذلك كثيرا فان اخبار الله تعالى صدق فدل على انه لم يصدق
منهم احد الا البعض كقوله لجواز ان يكون اصحاب السبيد والعالم
اكثر من المسلمين وحينئذ وهذا السؤال يرد على ما اجمع عليه
اكثر المفسرين وجزم به صاحب الكشاف والمصنف من جواب الجواب دلالة
لنبيه صلى الله عليه وسلم ولو كان اعلمه لم يقل ولا تستفت منهم
احدا الا ان علمه به يقينيه فيهم عن السؤال عنهم مدفوع بما ذكروه
في تفسير بعض الكريمة والله اعلم قوله والسابع الراعي
واسمه كفشططيوش نقل عن النيسابوري عن ابن
عباس ان اسماء اصحاب الكهف تصلح للطلب والهرب واطفاء
الحريق يكتب في خرقة ويرمي بها في وسط النار ولبكاء الطفل
تكتب وتوضع تحت راسه في المهد وللحرث تكتب على القرطاس
ويرفع على خشب منصوب في وسط الزرع وللحمى والصداع و

والغنى والجاه والدخول على السلاطين تشد على الفخذ اليمنى وللعسر
الولادة تشد على فخذها اليسرى ولحفظ المال والركوب في
البحر والنجاة من القتل قوله افسوس ضبطوه بضم الهمزة وسكون
الفاء وقيل كان اسمه في الجاهلية ذلك واما في الاسلام فاسمها
طرسوس قوله ولم يستثن اي لم يقل ان شاء الله تعالى
قيل من تسميته استثناء لانه عبر بقوله الا ان يشاء الله وكانه اراد
به ثبوت وجوبه بالاستثناء وقيل لانه شبه الاستثناء في التخصيص
فاطلق عليه اسمه وقيل لان قوله الا ان يشاء الله بطريق
الاستثناء يقوم مقام قوله ان شاء الله من قبيل يعني اذا قال
افعل ذلك غدا الا ان يشاء الله يقوم مقام قوله ان شاء الله
لاتحادهما في المآل فاطلق على احدهما اسم الاخر وذلك سهو ظاهر
قوله اي ملتبسا بمشيئته قائلا ان شاء الله اي الا ان تقول ان
شاء الله فحال الالتباس بمشيئته تعالى يتصور من جهة المعنى ومن جهة
الذكر والتباس القول بحقيقة المشيئة محال فينبغي ان يكون من جهتها
وهو ان شاء الله تعالى او قائلا بمشيئته تعالى او نحو ذلك
مما يدل على تعليقه الامور بمشيئة الله كما ذكره صاحب الكشف
فما قاله بعض المحشين من ان المراد ملتبسا بذكر مشيئة الله تعالى
على حذف المضاف وزعم انه يكفي في تحقق التباس الفعل بحقيقة
المشيئة وجوده متعلقه على ما هو مذهب اهل الحق لا الالتباس
الحسي ارتكاب لما لا يحتاج اليه واظهار لقلة التأمل فان مبناه
التعلق وقد لا يكون ملتبسا بحقيقة المشيئة بل متعلقها وهو ظاهر

منهم الزجاج والقفال نضاه الفاضل ابن الكمال

كمال باشا زاده

وما نقل عن الامام ... ثم انه سبحانه لم يبين ... لاهل الكتاب

سعدي افندي

شيخ زاده

سعدي افندي

كمال افندي

سعدي افندي

وليس الكلام فيه وان اراد ان هذا معنى الالتباس بحقيقة
المشية فبطلانه اظهر من ان يخفى وبذلك عرفت قول هذا
الزاعم والاصوب ان يقال لانه لو اريد الالتباس بحقيقة المشية لم
يبق للنهي معنى اذ كل ما يوجد بملابسة حقيقة المشية وكذا ما
قيل في جواب الركيك يحصل للعبد علم بتعلق المشية بوجود الشيء
قبل وجوده حتى يصح ان يقال لا تقل اني فاعل ذلك
الا في حال التباس هو ذلك بتعلق مشيته تعالى **قوله** الا وقت
ان يشاء الله فهو استثناء من اعم عام الوقت كما ان الاول
من اعم الاحوال **قوله** بمعنى ان يأذن لك فيه قيل هذا التفسير
يناسب مذهب اهل الاعتزال من ان الامر هو الارادة
او يستلزمها بخلاف مذهب اهل السنة ولذلك انه لم يصح من قدمه
الزمخشري وفيه نظر ان بعض المحشين صرح بتقدير الذكر في
الوجه الاول وحمل هذا الوجه على معنى لا تقولن ذلك
من تلقاء نفسك في وقت ما الا وقت ان يشاء الله ان تقوله
من تلقاء نفسك ولم يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك
فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا وانت خبير بان الامر ليس كما
زعمه فانه مع قطع النظر عما فيه من الركاكة وعدم مساعدة اللفظ
يأباه انهما الوجهان اللذان ذكرهما صاحب الكشاف قائلا تعلقه
بالنهي على وجهين احدهما ولا تقولن ذلك القول الا ان
يشاء الله ان تقوله بان يأذن لك فيه والثاني ولا تقولنه
الا بان يشاء الله اي الى آخره ثم قال وفيه وجه ثالث وهو ان

كازروني

سعدي افندي

شيخ زاده

ان يكون ان شاء الله في معنى كلمة تأبيد كانه قيل ولا
تقولنه ابدا ونحوه قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا
ان يشاء الله لان عودهم في ملتهم مما لن يشاء الله وانما
لم يلتفت المصنف الى هذا الوجه لكونه في غاية البعد وليس هو
مثل قوله وما يكون لنا الآية الا في كون الاستثناء للتأبيد
كما افصح عنه صاحب الكشف حيث قال واما الوجه الصائر
الى انها كلمة تأبيد فهو انه نهي عن القول الا وقت مشيته
تعالى وهي مجهولة فيجب الانتهاء ابدا ولم يرد ان فعل ذلك
غدا القبيح لا يشاءه الله تعالى فهو مثل قوله وما كان لنا
ان نعود فيها الا ان يشاء الله اي العود وذلك مما لا يكون
فان القبح فيما نحن فيه على الاطلاق غير مسلم والتخصيص بما يتعلق
بالوحي على معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحي اني فاعل حكم
به الا ان يشاء الله والله تعالى لم يشأ ان تقوله من
عند نفسك فاذا لا تقولنه ابدا يأباه التنكير في سياق النهي
المتضمن للنفي والتقييد بالمستقبل وان قوله فاعل غدا اي
مخبر عن امر يتعلق بالوحي غدا غير مأذون بان تقوله في الغد
يكون من عنده لا من الوحي قال نعم انما شبهه به في ان الاستثناء
بالمشية استعمل في معرض التأبيد وان كان وجه الدلالة
مختلفا اخذا من متعلق المشية تارة ومن الجهل بها اخرى
قوله غير سديد اذ يصير المعنى اني فاعل في كل حال الا في حال
مشية الله فيصير منهيا عن ذلك وهو خلاف الاجماع فانه

النهي عن ان يقول اني فاعل غدا الا ان يشاء الله وهذا لا يقوله
احد فيقال لقائل ان ينازع فيه فانه يكون الآية حينئذ نهيا عن ان
يذهب ذاهب مذهب الاعتزال فيضيف الفعل الى نفسه خلقا الا
ان لم يقترن مشيئة الله تعالى بالفعل فانا فاعله استقلالا وان
اقترنت فلا وهذا من عجائب الاوهام وهل في مذهب اهل الاعتزال
ان الله تعالى اذا اراد فعلا من افعالهم يفعله ويؤثر فيه دونهم
واذا لم يرده فهم فاعلون له ومؤثرون فيه كلا بل هم يقولون
بخلقه القدرة المؤثرة فيهم اي باقدارهم وتمكينهم من ذلك
الفعل فهو لا يخلقه مطلقا ولا يخلقونه بدون اقداره كذلك
واما القول بان الاستثناء في الاثبات بمعنى النفي ومستلزم
له فالمعنى اني فاعل ذلك في كل وقت او حال الا حال مشيئة
الله ذلك الفعل او وقتها فاني لا افعله والامر بالعكس فلا يرد
ما قيل لقائل ان يقول فغير سديد لان مبنى كلام المعترض في ذلك
المعنى بعينه فكيف يجاب بان المعنى ذلك وما قيل لو كان
كذلك لم يرد صاحب الكشاف بل جعله من عدم التأمل فان
هذا الوجه لا ينبت في ذلك حتى يقبله صاحب الكشاف الا ترى
الى قوله ولا تقولن قوله لا يناسب النهي من الاخبار عن
فعل الامر غدا ان كان جائزا فلا يغيره الاستثناء باعراض
المشيئة دون ذلك الفعل وان كان غير جائز فلا يؤثر فيه
هذا الاعتراض قال صاحب الكشف وهو ايجاح معقول وتحقيقه
قال انه لا يتمشى على مذهب المعتزلة فلا يعترض مشيئة الله دون

سعدي افندي

سنان افندي

كمال افندي

دون الافعال الاختيارية الحسنة لم يصدر عن تدبر فانهم يقولون
لا تعلق لها بايجادها واعدامها مشيئة الله تعالى اما اذا شاء
الله موت صاحبها او في حيلة اذا ليعوقه عن تلك الافعال
فقد اعترض مشيئة الله دون الفعل وهذا مالا ينكره المعتزلة
البتة قوله مشيئة ربك احتيج الى تقدير المضاف لضرورة
ان المذكور هو المشيئة وقيل ان شاء الله تصويرا له ولا وجه
لما قيل انما لم يقل بمشيئة اي اذكر ربك بمشيئته لان المحذوف
فيه ثلث كلمات بخلاف ما ذكره فانه كلمتان قوله كما روي
هذه الرواية ومعنى الكريمة لانه اذا نسيت كلمة الاستثناء
ثم تنبهت عليها فتداركها بالذكر يؤيد ان ما ذهب اليه ابن
عباس رضي الله عنهما والجواب ان التدارك فيما يرجع الى
تفويض العبد يحصل بذكره بعد التنبيه اما في التأثير في الحكم
حتى يخرج عن الحرمة فليس الآية مسوقة له ولا دلالة عليه بوجه
ولهذا اتبعه سقوط ما اورده الامام من ان حاصل كلام الفقهاء
يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه واما قوله ايضا
فلو قال ان شاء الله في نفسه خفية بلسانه بحيث لم يسمعه احد
فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المذكور في الذي ذكروه
حاصل فممنوع قوله ما لم يحنث بان قال والله افعله الى
شهرين مثلا فانه ان لم يفعله في تلك المدة وذكر الاستثناء
بعدها لا ينفع بل يلزم الحنث قوله ولذلك جوز تأخير
الاستثناء عنه الا وفي ترك هذا التركيب اي تغيير الاسلوب

سنان افندي

محمد رد على الامام

قوله وعامة الفقهاء قبل اي اكثرهم اذ فيه خلاف الشافعي
ومن تبعه وفيه نظر لانهم صرحوا باجماع الفقهاء فيه حتى قيل في
بعض كتب الاصول ان بعضهم منعوا صدور ذلك عن ابن
عباس ايضا واستندوا بان منصبه اعلى من ذلك قالوا ولو صح
فهو اراد به اذا نوى الاستثناء اولا ثم اظهر نيته بعده بناء
على ان تجويزه التأخير بدون هذا التأويل يرده اتفاق اهل
اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاتمام واذا انفصل لم
يكن اتماما كالشرط وخبر المبتدأ ونعم ما قاله القرطبي هذا اي
قوله ذلك رضي الله عنه في تدارك التبرك بالاستثناء
والتخلص عن الاثم واما الاستثناء المعتبر حكما فلا يصح الا متصلا
وقال ابن الهمام في شرح الهداية واشتراط الاتصال قول
جماهير العلماء ومنهم الاربعة قوله ولم يعلم صدق ولا
كذب قيل عدم العلم بالكذب ظاهر لانه اذا قال قائل افعل
كذا غدا فلم يفعل لم يظهر كذبه اذ يمكن ان يقول غرضي افعل
ان شاء الله واما عدم العلم بالصدق ففيه نظر لانه اذا
قال افعل كذا غدا وفعل علم الصدق واجيب بانه قد لا يعلم
عدم الصدق ايضا فيما اذا قال قائل افعل كذا الى غد ثم لم
يفعله لكن ادعى انه استثناه قبل غد من الكلام فانه لا يعلم
صدق ولا كذب اصلا على ما هو ظاهر العبارة ولا يخفى ان
هذا الجواب لا يطابق السؤال ولا يجدي نفعا بل الكلام
ان ذلك في الاخبار عن الامور المستقبلة اذ لا يعلم انه لا يفعل

لا يفعل اصلا ولا يستثني فيكون كاذبا او يستثني بعد مدة
فيكون صادقا فلا يرد السؤال بصورة انجاز الوعد لانها
ليست من قبيل الاخبار بالامر المستقبل قوله وليس في الاية
الى آخره جواب لعامة الفقهاء عن الاية والرواية على من جوز
تأخير الاستثناء مستدلا بهما وهو كذلك فانك اذا قلت
اصوم مثلا ونسيت الاستثناء ثم تذكرته بعد زمان وقلت
ان شاء الله كان ذلك ظاهرا في انه كلام مستقل بمعنى
اصوم ان شاء الله وفائدته التدارك وليس بجزء من
المذكور سابقا وما قيل مراد المص انه لا يجب ان يكون
الاستثناء المتدارك به اعني قوله صلى الله عليه وسلم ان
شاء الله بعد نزول الآية عين قوله السابق بل هو استثناء
من مقدر دل عليه به والمعنى اقول ان شاء الله اذا قلت
اني فاعل الامور فيما بعد لم يصدر عن فهم المقام قوله ويجوز
ان يكون المعنى الخ قيل فلا تمسك على هذا لابن عباس
رضي الله عنهما في الاية اصلا ولقد نسبه بعض العلماء في
ذلك الى سوء الادب وقال ان الادب ان يقال يحتمل ان
يكون في تفسير الآية روايات ويكون هذا القول من
ابن عباس رضي الله عنهما مبنيا على ما سمعه من النبي صلى الله عليه
وسلم او يكون تفسيرا بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب
من قوة الشرع فانهم بينوا ان للتفسير مآخذ كثيرة امهاتها
اربعة الاول النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو

الطراز المعلم والثاني الاخذ بقول الصحابي فان تفسيره
عندهم بمنزلة المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والثالث
الاخذ بمطلق اللغة والرابع التفسير بالمقتضى من معنى الكلام
حتى قالوا فيه هو الذي دعا به النبي لابن عباس رضي الله عنهما
وقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ويحامل عليه
عدم الاطلاع على اساليب الكلام او قلة التامل في المقام فان
القائل لا يريد الرد عليه رضي الله عنه ولا يلزم هذا في كلامه
تعالى ما قال مع ان قصر الاحتمال على احد هذين الطريقين
مما يستلزم سوء الظن بالمعمول به في المذاهب الاربعة وباصحابها
من عظماء الامة قوله وعقابه قبل الواو ويشعر بتقدير عقاب [سنان افندي]
ولو جعل بدلا كان اوجه ثم قيل وبعض الواو تفسيرية فيكون
ذكر الله مجازا عن ذكر عقابه وفيه قوله اذا نسيت
اي نسيان شيء من الاشياء على ما دل عليه قوله ليذكرك
المنسي قوله الى قيام الساعة اولا قرب قيد بذلك مع انه
صلى الله عليه وسلم اخبر بامور بعد قيام الساعة ايضا لان
الاخبار بتلك الامور لا يكون دالا على نبوته في الدنيا قوله
وهو بيان لما اجمله قبل يعني قوله فضربنا على اذانهم في الكهف
سنين عددا قوله وقيل انه حكاية كلام اهل الكتاب
فيكون ضمير ازدادوا للغير القائلين بلبثهم ثلثمائة سنين
من اهل الكتاب ويفهم منه القولان واما على الاول فقيل [سنان افندي]
انما اسند الازديا اليهم لانهم لما انتبهوا من نومهم بعد

بعد ثلثمائة سنة ارادوا ان يناموا ساعة اخرى مثلا لا
لاحساسهم في ابدانهم ثقلا فناموا تسع سنين وقيل
انهم لبثوا ثلثمائة سنة شمسية بحساب الامم ولما كان الاخبار
هنا للعرب ذكرت التسع اذ المفهوم عندهم من السنين القمرية
فهذه الزيادة هي ما بين الحسابين وقد نسب هذا القول
الى علي رضي الله تعالى عنه ولعله قوية فانه لا يصح بالحساب كما هو
الظاهر وقوله تعالى والله اعلم بما لبثوا من خصوص العلم باخبار
سبحانه لا عرف من تفاوت مراتب اليقين وفي الكشاف
انه اعلم من الذين اختلفوا فيهم بمدة لبثهم والحق ما اخبر به
قوله على وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين
اعمالا وفيه اشارة الى ان الاصل في استعمال الافراد وكمن وضع
الجمع مكانه مبالغة كما ان الاصل بالاخسرين عملا لاستقلاله بحصول
الفائدة مع كون المفرد اخف ولكن اورد الجمع مبالغة وتنصيصا
على الانواع وان كل نوع كانه جنس مستقل يكفي لزيادة خسرانهم
ولا ينافي هذا قول الشيخ ابن الحاجب رحمه الله الاصل الجمع وانما
عدل الى المفرد لغرض فانه اراد والاصل المرفوض قياسا نظرا
الى ان المائة تجمع كثلثة واربعة ونحوهما ولقد خلص ذلك
محسنا كانه يخبر كذلك عدم تمحض العلاقة الجمعية وكونها جبرا لما حذف
من الواحد وهو الواو والهاء على اختلاف الرابع وقد تائيد
كل منهما بقولهم تسنيت عنده وتسنهت والمسانية مسانات [سنان افندي]
ومسانهة وسنية وسنيهة ولقد حسن ومن قال بتشبيهه قوله

بان الوضع المذكور صحيح في نفسه والمذكور في الامر من محسن ليس
كذلك فالاولى ان يجعل كل منهما مصححاً والاول محسناً لعدول عن
الصواب اذ المصحح ما عرفته من قصد المبالغة والاحتواء على النكتة
المنفهمة من ذلك التعبير وبه ظهر ان ما نقل عن الزجاج من انه قال
لو انتصب سنين على التمييز لوجب ان يكونوا قد لبثوا تسعمائة سنة
وذلك لان الاصل في تمييز ثلثمائة ان يكون مفرداً فاذا جمع يكون
كانه قيل ثلثمائة سنة ثلث مرات ليس بشيء وايضاً تبين بما سبق
كمال پاشازاده
سقوط ما اعترض به الفاضل ابن الكمال من ان الزجاج كلامه متدافع
لان مبنى قوله على وضع الجمع موضع الواحد هو ان يكون الاصل
الاضافة الى الواحد وقد قال ان الاصل في العدد اضافته الى
الجمع **قوله** ثم لم يضف ابدل السنين من ثلثمائة كذا ذكره الزمخشري
كمال پاشازاده وسعدی افندی
في المفصل وقال في الكشاف عطف بيان لثلثمائة وقيل تمييز على
البدلية ضعيف لانه يلزم ان لا يكون العدد مقصوداً وليس به
قوله للدلالة على ان امر بمعنى ليس المراد حقيقة التعجب لاستحالته
على الله تعالى **قوله** ومحل الرفع على الفاعلية وانما حذف في واسمع
مع ان الفاعل لا يحذف لكون الفعل قبله في صورة ما فاعله
مضمر والجار والمجرور بعده مفعول فاشبه الفضلة فجاز حذفه
سنان افندی
اكتفاء بما تقدم هكذا قال الرضي **قوله** ثم نقل الى صيغة الامر قيل
فيه اشارة الى ان الصيغة لم تشتق من الفعل الخطابي المعهود
فيه بل تمكين من الماضي وادعى به انه خالع ما ذكره الرضي من
ان كون الامر بمعنى الماضي مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الامر

الامر نحو اتقى امرؤ ربه وهذه دعوى لا ابل البها نعم يجاب عن
ذلك لكن بان يقال ليس مراده من ان الامر بمعنى الماضي بل ان
اصله الماضي ثم نقل الى صيغة الامر وهذا النقل لحصول الانشاء
المناسب للتعجب وقد انمحى عنه معنى الامر **قوله** لعدم لياقة الصيغة
له وذلك لغيبوبته واختصاصها بالخطابية واشير ببروزه اليه
ان اصلها فعل ماض وانما نقل الى صيغة الامر لما ذكر من الوجه
قوله عند الاخفش كذا في اللب وقد نسبه الرضي الى الفراء ولا
سعدی افندی
مانع من الجمع المصحح لكلا القولين **قوله** على طريق كل احد منهم الخ
قيل ظاهره الخطاب لكل احد لا للرسول صلى الله عليه وسلم
وفيه انه يجوز ان يكون خطاباً له صلى الله عليه وسلم فيكون معطوفاً
سعدی افندی
على لا تقولن والمعنى لا تسألن احداً عما اخبرك الله به من نبأ
قد لبث اصحاب الكهف واقتصر على بيانه وكان القائل غفل
عن حكمه وجوز ايضاً ان يكون المعنى ذم على التوصيف كانه قيل
ما اوى اليك فان يكون الخطاب في الظاهر للرسول وبحسب
المعنى للكل من باب اياك اعني فاسمعي يا جارة **قوله** امره بان
المعترض ابو الفضل الخطيب
سنان افندی
يداوم درسه ويلازم اصحابه اعترض عليه بان الشرط المذكور
يستلزم المعطوف عليه المعطوف واجيب بانه عطف بمنزلة التفسير
كمال افندی
لان ملازمة درس الوحي بالتلاوة انما هي على الاصحاب
والمقصود انه المأمور بالتلاوة على اصحابه وزيف بان الخ بل
المقصود الاصلي من المداومة على الدراسة ملازمة الاصحاب
بل المداومة لدرسه مقصود اصالة فان سياق الكريمة على

انه جواب لقولهم ائت بقرآن غير هذا او بدله وحاصل الجواب
ان الذي امرت به ان تتلو ما اوحي اليك وتداوم دراسته
واما تبديله فهو غير مفوض اليك وبانه لو كان كذلك لما قال
ويلازم الصحابة بل كان ينبغي ان يقول ويبلغه الى الامم
ان المراد بالاصحاب الفقراء منهم وعلى صحة ما ذكره يكون المراجع
الاصحاب ثم اجيب في المص بان قوله ويلازم اصحابه الى قوله تعالى
واصبر نفسك الآية فيكون اشارة الى وجه مناسبة تلك
الآية لما قبله وفيه اغلاط احدها ان القائل لا يفرق بين المعطوفين
بل يقول ان مداومة درسه ملازمة اصحابه لضرورة ان
التلاوة على الاصحاب وثانيها ان التبليغ الى الامة مغاير لمداومة
الدرس فلا يكون عطف تفسير وثالثها انه لا مخصص للتلو عليهم
بفقراء الصحابة ولا قرينة لكون المراد هنا بعضهم واما الجواب فهو
ما لا يتفوه به اولوا الالباب قوله اي لا احد يقدر على تبديلها
لما كان هذه الآية مفيدة لنفي التبديل مطلقا تخالف قوله
تعالى واذا بدلنا آية مكان آية الناطق بوقوع التبديل اجيب
على ان اذا يستعمل فيما يتحقق وقوعه احتيج الى التوضيح بهذا
اللائق وقد حمل بعضهم الكلمات على المتضمنة للخبر قوله حبسها
وثبتها معهم ولا تجلس مع الصناديد ولا تنظر الداعين وقت
محادثتك معهم قوله في مجامع اوقاتهم اي جميعا كنى منه
التعبير بالدوام ولدلالة قوله او في طرفي النهار عليه لعقد
حمل على اوقات الصلوة ويرده ايضا انه لسبق الآية ما يدل

سعد افندی

يدل على انهم يدعونه تعالى مجتمعين في محل عبارته على خلاف ما
صح به قوله وفيه ان غدوة علم في الاكثر فيكون اللام
فيه على تأويل التنكير وقيل الاولى حمل هذه القراءة على الاقل
وفيه ان المعنى اذا كان الغالب على حالة العلمية لم يناسب
اعتباره اعتبار غير الاعلام الاشهر هذا التأويل ومن ثمة ثابت
قال في الكشاف وادخال اللام على تأويل التنكير كما قال والزيد
زيد المعارك نعم قال صاحب الكشف هذا اذا اردت غدوة
زمانية كما نص عليه في سورة القمر في قوله تعالى ولقد صبحهم بكرة
وههنا لما لم يرد ذلك وكان التعريف جنسيا كما في العشاء
لم يكن من باب قوله وقد كان منهم حاجب وابن عمه ابو
جندل والزيد زيد المعارك وقال ابو حيان في سورة الانعام
وحكى سيبويه والخليل ان بعضهم ينكر فيقول رايت غدوة
بالتنوين وعلى هذه قراءة ابن عامر وقال الرضي واذا
لم تقصد تعيين غدوة وبكرة جاز ايضا تنوينها اتفاقا قوله
رضا الله وطاعته قيل ظاهره يدل على تقدير المضاف وقيل
لو اسقط لفظ الرضا لكان فيه من المبالغة ما لا يخفى وليس
هذا ولا ذاك اما الاول فلان هذه الدلالة انما تظهر لو
لم يوجد الوجه في النظم الجليل او في البين انه لا وجه لانه تعالى
يريدون رضا ذاته او وجه رضائه وان كان الوجه
يعبر به عن ذات الشيء وحقيقته واما الثاني فلانه يستدعيه الوجه
اللائق بشان التفسير وما قيل ان عطف الطاعة على الرضا

سنان افندی

سعد افندی

سنان افندی

کمال افندی

نحو مناسبة فان ارادة طاعته انما هي لاجل كونها مؤدية الى
الرضا ناشئ من الفضول عن كون ما ذكره في العلة ناطقة
بمناسبة عطفها عليه قوله وتعديته بعن لتضمينه معنى نبا بقول
وعلا تقول نبت عنه عينه وعلت عنه اذا اقتحمته ولم تعلق به
قبل وضده ابو حيان بقوله اي لا تصرف عيناك النظر عنهم الى
ابناء الدنيا وعدا التجى بمعنى صرف كما يشهد به كتب اللغة وح
فلا يحتاج اعتبار التضمين ولقد غفل القائل في الاحتياج الى ارتكاب
التقدير على ان امر التضمين مستحسن كثيرا ما يصار اليه لقصد زيادة
المعنى ويرجح على غيره من الطرق قال صاحب الكشاف والغرض في
التضمين اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء فذ
قال الا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك
مجاوزتين الى غيرهم ونحوه قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى
اموالكم اي ولا تضموها اليها آكلين لها قوله اي تزدري
بفقراء المؤمنين هكذا في الكشاف واعترض عليه بان الازدراء
والازوري متعد بنفسه فحمله صاحب الكشف على التضمين اي
يستخف به مزدريا وهو اولى من اعتبار الباء زائدة كما فعله
البعض قوله حال من الكاف في المشهورة ومن المستكن في الفعل
في غيرها هكذا نقل من حواشي الكشاف وقال صاحب الكشف
والعامل على الاول ايضا الفعل السابق لما سبق في قوله
تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا ولك ان تقول ههنا خاصة
العين مقحمة للتاكيد ولا يبعد ان يجعل حالا من الفاعل ويوحد

سعدي افندي

سعد افندي

ويوحد الضمير اما لاتحاد الاحساس او للتنبيه على مكان الاقحام
او للاكتفاء باحدهما عن الآخر او لانهما عضو واحد في الحقيقة
واستبشاع اسناد الارادة الى العين مندفع بان ارادتهما
كناية عن ارادة صاحبها الا ترى الى شايع من نحو قولهم تستلذه
العين او السمع وانما المستلذ الشخص على ان الارادة يمكن
جعلها مجازا عن النظر قوله لا بزينة الحياة كما ظنه ابناء
هذه الدولة سيما الاعيان فيجعلونها مدار الاعتبار والاحترام
منهم او اثنين عامله ربه بالاسعاد في الدارين وفي الآية اشارة
بل تنبيه على ان منشاء ذلك التشنيع غفلة القلب عن جناب
الله سبحانه قوله وانه لو اطاعه وحاشاه عن ذلك
قوله قالوا انه مثل لجبنتهم لا يقتصرون على بعض الوجه
بل يفسرونه بما فسرناه ايضا لكنهم يصرفونه عن ظاهره المراد وهو
ايجاد الغفلة في القلب ويقولون بالخذلان المفسر فيما سبق
ومن مفسري اهل السنة من سلك هنا مسلك الاعتزال ولعله
من غير قصد او السهو ليس بعجب قوله بقوله حيث اسند اتباع
الهوى الى نفس العبد قوله وجوابه ما مر غير مرة فانه يجوز نسبة
فعل العبد الى نفسه من جهة كونه مقرونا بقدرته والى الله تعالى
من حيث كونه موجدا له وقالوا ايضا عطفه عليه بالواو دليل
على انه لا سببية لا غفلنا فانه لو كان سببا لكان الفاء واجيب
بان المراد الاخبار بكل منهما فكما اخبر بانه موجد للغفلة في
العبد اخبر بان العبد اتبع هواه باتباع الرب اباه وبان

ابو السعود افندي

فيه ضد فاأي خضض وانبع **قوله** وقرى وأغفلنا بفتح اللام و
مرفع قلبه على الفاعل **قوله** ونبذاله قبل بمعنى نابذاله
وقيل هذا اذا كان منقدما اسم فاعل ام اما على ما وقع في
بعض النسخ بلفظ المصدر فنبذا على اصله لكن لا يلائمه قوله فرس
فرطا اي متقدم ونقل بعضهم عن الجوهري فرط عليه اي عجل
وعدا وفرط اليه مني قول اي سبق وافرط في الامر اي جاوز
فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين والفرط بالتحريك الذي
يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان والدلاء ويمدر الحياض
ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع وتابع ومنه قيل
للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا وامر فرط
اي متجاوز فيه الحد ومنه قوله تعالى وكان امره فرطا ثم قال
فالفرط على قوله فعل بمعنى المفعول والمعنى لا انقطع من كان امره
الذي بلا يسبها مجاوزا فيها الحد وحتى يحب كانا منبوذين وراء
ظهره والقائل الاول فالذي لما راى في الكشاف متقدما
للحق والصواب نابذاله وراء ظهره من قولهم فرس فرط متقدم
للخيل او لانه كان في نسخة متقدما ولقد عكس الثالث من
قول الجوهري متجاوز فيه الحد الا انه لا يلزم من ذلك وكون
المعنى كما قاله كونه بمعنى المفعول لانه تفسير بملاحظة مجموع حاصل
الوصف والموصوف الا ترى انه لو انفرد وانقطع عنه لما كان
معناه ذلك فهو بمعنى التجاوز على قول الجوهري وبه اخذ
المص فان كون كل من التقدم والنبذ بمعنى الفاعل خلاف الظاهر

الظاهر والثالث لا يحمل عليه قول المص لان التقدم لا يكون
بمعنى التجاوز فيه وان خفي عنه صاحبه حيث زعمه نابذاله
واما ما في الكشاف فبناء ان المتقدم والنابذ انما هو من
انصف بهذا الامر والتجوز لا يناسب المقام ولقد تبعه صاحب
الارشاد ثم جوز كونه بمعنى الافراط والتفريط بناء على ان
الغفلة عن ذكره سبحانه تؤدي الى اتباع الهوى المؤدي الى التجاوز
والتباعد عن الحق ورد بان مجيء الفرط بمعنى الافراط
والتفريط مسلم لكن بمعنى انه يجيء احيانا بمعنى الافراط
واحيانا بمعنى التفريط لانه يجيء في الاستعمال الواحد بكلا
المعنيين اذ لا وجه له وليس بشيء لانه لا يقول بكون اللفظ
جامعا بين المعنيين في حالة من جهة واحدة بل من جهتين كما
هو الظاهر مما نقل نعم فيه نظر لكن من جهة اخرى بين الكلام
في قول المص يقال فرس فرط اي متقدم للخيل ومنه الفرط
فان الظاهر انه اراد بالفرط ما في قولهم اللهم اجعله لنا فرطا
بالتحريك والتسكين وقد صرح الجوهري بانه من الفرط بفتحتين
واذا كان الفرط بضمتين بمعنى التقدم والتجاوز لا يكون
حمله على الفرس الآتم قبيل رجل عدل ولا ينبغي ان يتوهم مما سبق
ان الفرط سواء كان بفتحتين او بضمتين بمعنى واحد لظهور
الفرق بين هذا التقدم وذاك التقدم **قوله** ويجوز ان
يكون الحق خبر محذوف ومن ربكم حالا مؤكدة ويجوز ايضا
ان يكون خبرا بعد خبر وصاحب الكشاف اقتصر على صورة الحذف

رد على صاحب الكشاف

افندي ابو السعود

كمال افندي

سعد افندي

سنان افندي

شيخ زاده

وقال الحق خبر مبتدا محذوف ولما كان قد ذكر في البقرة في
قوله الحق من ربك فلا تكونن من الممترين هذا الوجه وان يكون
مبتدا خبره من ربك وكان ذلك الوجه جاريا فيما نحن فيه ايضا
بين صاحب الكشف وجه اختيار الحذف بان المعنى عليه اتم التيام
لانه لما امره بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشان في
جملة التوابع لرجاء التلاوة المريدين وجهه تبارك وتعالى نحو
ملتفت الى زخارف الدنيا فمن اوتي هذه النعمة العظمى فله
ان يشكرها باستغال عن كل شاغل في قلبه لازاحة الاعذار والعلل
بقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليدخل في سلك الفائزين بخيره
السعادة ومن شاء فليكن من الهالكين اما لو جعل مبتدا فالتعريف
ان كان للعهد رجع الى ذلك مع فوات المبالغة وان كان
للجنس على معنى جميع من ربكم لامن غيره كما ذكره في البقرة وشمل
الكتاب متناولا وليا لم يطبق المفصل اذ ليس مما سيق له الكلام
كونه منه تعالى لا غير بل كونه حقا لازم الاتباع لا غير هذا كلامه
وهو تفصيل لما ذكره الزمخشري في التلخيص بعدما مهد التقدير اعني
قوله والمعنى جاء الحق وزاحت العلل فلم يبق الا اختياركم لانفسكم
ما شئتم من الاخذ في طريق النجاة او في طريق الهلاك
ولقد تلخص منه ان الانسب تقديم هذا الوجه وان لم يقتصر
عليه **قوله** وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله قال صاحب
الكشاف جيء بلفظ الامر والتخيير لانه لما مكن من اختيار ايهما شاء
فكانه مخير مامور بان يتخير ما شاء من النجدين وتبعه الفاضل ابن

الكمال ثم اعترض على المص بانه زعم ان الامر بالايمان والكفر
يكون امرا بجعلهما وايجادهما على قاعدة قال وحق ان العبد
مامور بالكسب فقط وما ذا بعد الحق الا الضلال وقيل سلك
تلك الطريقة وان كان المذهب نفي المشية المؤثرة مبالغة
في الزام المعتزلة يعني ان تنزلنا وفرضنا ان للعبد مشية مؤثرة
وموجدة للافعال فمشية الفعل بسبب مشيته والا لزم التسلسل
بل هي بمشية الله تعالى فانتفى الاستقلال للعبد في الافعال فانه
عند حصول القصد الضروري والاختيار الضروري يجب
الفعل ثم قيل واصل هذا الكلام وتفصيله التام في التفسير الكبير
للامام وفيه بحث فان مرادهم ان يقولوا التعلق القدرة والارادة
يستقل فيه العبد عند حصول الدواعي وحصول الدواعي
ليس بموجب للتعلق مع ان لزوم التسلسل في التعلقات لا
يختص بارادة العبد بل يعم لارادة الله تعالى على ما بين في
مقامه وما صدر من ابن الكمال خارج من شريطة الانصاف
فان القائلين بان العبد خالق لافعاله اذا استغوا من القول
بانه مامور بايجاد الايمان والكفر كيف يقول من مذهبه
نفي الاختيار واثبات الجبر وليت شعري ان هذا الفاضل
من اي شيء في كلامهم فهم ذلك ورد عليه ان الاقتداء في التعبير
باهل الاعتزال وان كان مراده غير مرادهم ليس مما ينبغي ما
اورده القائل ليس بشيء لان دعوى كون حصول
الداعي غير موجبة للتعلق في حيز المنع وعلاوته مدفوعة

بالفرق بين ارادة العبد وارادة الخالق بناء على ان مرجح
فاعلية تعالى قديم لا يحتاج الى مرجح آخر فان المحوج الى المؤثر
عند الاشاعرة الحدوث دون الامكان بخلاف مرجح فاعلية فانه
حادث هذا وذاك تفريط كما انه افراط وحقيقة الحق
الحق على ما هو مذهبنا المنصور وهم الماتريدية ثم اعترض على الفاضل
الماتريدي بان عدم التعرض لمثل هذا الاشكال اولى من ذكره
من غير تعرض لدفعه لايهامه ترجيح مذهب الاعتزال قوله
الفسطاط قيل ط هو الخيمة شبهه به على جميع المعاني المحتملة للفسطاط
ورد بان الفسطاط على ما ذكر في القاموس يجيء على ثلثة معان
مجمع اهل الكورة وعلم للمصر العتيقة والسرادق من الابنية وقال
الجوهري الفسطاط بيت من شعر وهو المراد من قوله الخيمة ولا
يخفى ان المناسب هو المعنى الاخير اعني السرادق ومعنى الخيمة
لا يناسب المقام ايضا وفيه ان اقتصر الزمخشري على الاخيرة وقال
الفاضل ابن الكمال هو ما يمد فوق صحن الدار ذكره الجوهري
فارسي معرب اصله سراطاق لا سراپرده كما توهم فان في
حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه على ما خرجه الترمذي
وقال فيه حسن صحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لسرادق النار
اربع جدر يعضد ما ذكرنا ويرد ما قيل انه الحجاب الذي يكون
حول الفسطاط وما قيل انه الحائط وفيه ان القائل بانها حجرة
لا يريد انها المراد في النظم الجليل بل بنى الكلام على التشبيه كما فعله
المص رحمه الله نعم يتجه على القول الثاني وما قيل ان ما رواه

كمال افندي
سنان افندي
كمال افندي
كمال پاشا
كمال افندي

رواه الترمذي لا يرد القولين المذكورين بل يؤيدهما لان
اللام في الحديث ليست بمكسورة معدودة من حروف الجر كما فهمه بل
هي مفتوحة على انها لام التخصيص فالسرادق عين الجدار على وفق
القولين المذكورين مؤيدا بما في بعض الحواشي سرادق النار
اربع جدر بغير لام ليس عن خفي لان السرادق في الحديث مجموع
الجدران سواء جعل اللام حرف جار اولا مع ان اعتبار اللام
كما اعتبره مما لا يجوزه الاوهام وكذا دعوى الموافقة قوله
كالحديد وفي بعض النسخ كالجسد وفي بعضها كالنحاس على ما
في القاموس من ان المهل اسم يجمع معدنيات الجواهر كالفضة
والحديد ونحوهما يكون الثانية من النسخ تفسير المهل باعادة
كاف التشبيه من الاخبار ان تمثيلا له قوله وقيل كدردي الزيت
هذا هو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ويوافقه ما في
حديث الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه هو كعكر الزيت
يشوي الوجوه من فرط حرارته اذا قدم ليشرب قوله
وهو على طريقة قوله يعني في التهكم اوله فغضبت تميم ان تقتل
عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم يوم النسار من ايام العرب
واعتبوا على صيغة المجهول بمعنى ارضوا يقال اعتبه اي اعطاه
العتبى وهو الرضى والصيلم الداهية وما قيل جعلت الداهية
لهم مكان العتاب الذي يجري بين الاحبة غلط وتصحيح
العبارة بان يجعل مكان العتاب الاعتاب ما باه الوصف
قوله وفيه تهكم لعل هذه زيادة الناسخ من فرط حرارته

شيخ زاده
سعدي افندي
وسنان افندي

سنان افندي
المجيب كمال افندي
كمال افندي
ابو السعود

اي الماء كما هو الظاهر لتجديد لكون الجملة صفة له فلا تلتفت
الى ما قيل من ان الضمير للشارب فالاولى ان يقدم على قوله اذا
قدم ولا الى الجواب بان العبارة تحتمل كلا الاحتمالين على السواء
فلا وجه للحكم باولوية التقديم قوله او الضمير في الكاف لانه
اسم بمعنى المثل قوله اي المخصوص بالذم ذلك والاولى
هو او ذلك العجب ممن قال في قول صاحب الارشاد
ذلك لم يصرح بالمخصوص بالذم اذ الظاهر انه المهل والمعنى
بئس الشراب المهل الذي يعرفون حاله مما كان مشابها له
يكون مثله قوله وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا اي
للمشاكلة وجوز صاحب الكشاف ان يكون من قوله اني ارقت
فبت الليل مرتفقا كان عيني فيها الصاب مذبوح فاصاحب
الكشف فعلى هذا لا يكون من المشاكلة ولا التهكم بل الاتكاء
على الحقيقة كما يكون للتنعم يكون للتحزن وهو مصيب في ذلك
كما هو غالب حاله وما قيل او اضعف ان يكون لهم ارتفاق
لكن للتحزن لا للاستراحة فان التحزن قد يبكي بعيد جدا
نعم يحتمل ان يكون اثبات الارتفاق لهم كناية عن عدم
استراحتهم ويكون تهكما كما في بغا نوا البس مما يلتفت
اليه ثم ان المعهود في المشاكلة هو التأخر وهنا ليس كذلك
قوله تقديره من احسن عملا منهم اورد عليه بانه يؤذن
بتنوع الذين امنوا وعملوا الصالحات الى من احسن عملا والى من لم
يحسنه ولا مجال له واجيب بان ايذان التنوع على تقدير ان

سنان افندي
كمال پاشازاده
سعدي افندي

سنان افندي
كمال پاشازاده

ان يكون من تبعيضية وذلك غير مسلم بل الظاهر انه للبيان كما
في قوله تعالى في اخر سورة الفتح وعد الله الذين امنوا وعملوا
الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما وجوز بعضهم كونها تبعيضية
بناء على ان عدم التضييع مشروط بحسن الخاتمة وعلى ان المراد با
بالاحسان الاخلاص وانت خبير بان هذين وان سلم جواز
اخذهما من الكريمة لكن لا يتبادران في هذا المقام لان السؤال
هو الايذان دون الاقتضاء والايجاب فالوجه الاول قوله
كما في قولك نعم الرجل زيد هذا على قول من لا يجعل المخصوص خبر
مبتدا محذوف والكلام مبنيا على تقدير سؤال كانه قيل من هو
فقيل زيد فانه ح يكون الكلام جملتين ليس في شيء منهما خبر جملة
حتى يحتاج الى العائد قوله او واقع موقعه الظاهر والمعنى انهم
قوله لا يحسن على حقيقة الكلام في الكشاف من احسن عملا والذين امنوا
وعملوا الصالحات ينتظمها معنى واحد فقام من احسن مقام الضمير ولما
جاز ان يتوهم انه يجوز ان يقع لاحد ان يحسن عملا ولا يعمل
الصالحات نبه المص على انه وان صح ان يطلق عليه بحسب اللغة انه
احسن عملا الا انه لا يطلق اهل العرف عليه هذا اللفظ ولا يحسن
اطلاقه من جمع امرهما الى الاتحاد ولجوز لذلك القيام ومن غير بعبارة
الكشاف ثم قال وانما التعليل بان من احسن عملا على حقيقة لا يحسن
اطلاقه الا على الذين امنوا وعملوا الصالحات فيأبى التقليل المستفاد
من التنكير في عملا فقد زيف كلام نفسه حيث اعتبر التنوين للتقليل
وهو لا يجتمع مع ذلك الوجه لما عرفت من انه في معنى انا لا نضيع

ابو هم والتنوين فيه للتعظيم ونحوه قوله او اولئك عطف على
الثانية وقوله او خبر ثان عطف على استيناف قوله او اسوار
كمال پاشازاده
نقل ابن الكمال عن ابي عمرو ان واحد اساور الاسوار بالضم
وهو بمعنى السوار لا جمعه قيل على كل واحد منهم ثلثة اسورة
سوار من ذهب على ما نطق به هذه الآية وسوار من فضة لقوله
تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا
ولباسهم فيها حرير ولقد ذكروا ان اللبس اشارة الى انهم يستوجبونه
بعلمهم بمقتضى الوعد الالهي والحلي اشارة الى ما يعطى لهم تفضلا
سعدي افندي
من جنابه تعالى من غير مقابلة العمل ومن العلماء من زعم ان هذا ابان
وجه بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل نعم قد تعرض
لذلك بعضهم فقال اسند فعل اللبس اليهم لان الانسان يتعاطى
كمال پاشازاده
ذلك بنفسه خصوصا اذا كان بادي العورة والاول اشعار
بانهم يكرمون بذلك ولا يتعاطونه بانفسهم قوله للكافر
والمؤمن قال صاحب الارشاد لا من حيث احوالهما المستفادة
ابو السعود افندي
مما ذكر انفا فان للمؤمنين في الآخرة كذا وللكافرين كذا
كذا بل من حيث عصيان الاولين مع تقلبهم في نعم الله تعالى وطاعة
الآخرين مع مكابدتهم مشاق الفقر وهذا البيان مع اجابة
عدم الارتباط بما قبله يأباه معنى هذا المثل وما بعده فان
الكل ناطق بان المراد ذم الكفار على مفاخرتهم بما عندهم
من متاع الدنيا ظنا منهم انه اعظم الفضيلة واهانتهم لمن تخلى
عن هذه الرذيلة فالوجه الصواب من حيث احوال ضعفاء

ضعفاء المؤمنين والمفتخرين المتعظمين من الكافرين الذين
طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم طرد اولئك المؤمنين
سعدي افندي
سنان افندي
قوله حال رجلين اقحم لفظ الحال لان الامثال من احوال الكل
قوله هما اخوان نقل عن ابي حيان انه قال ويظهر من قوله
فقال لصاحبه انه ليس اخاه ومنع ذلك الظهور قوله فطروس
ضبط بعضهم بالفاء المضمومة وسكون الطاء المهملة وبعضهم
بالقاف ونشاطر صعله شطرين قوله عبد الاشد بالشين المعجمة
في عامة النسخ قال صاحب الكشف سوكذلك في نسخ الكشاف
وما بالمهملة في الاستيعاب قوله بستانين من كلام الفراء عربي وقال
بعضهم رومي والجمع بساتين قيل هي حديقة ذات نخل وقيل
ذات نخل وفي المصباح المنير البستان فعلان هو جنة قوله
في الكروم قيل فيما اشارة الى ان الظاهر في العنب على الكروم يطلق
سعدي افندي
سنان افندي
المجاز او بتقدير المضاف ورد بانه غير ظاهر والاظهر هو تجوز
لان الامرين سيان في جواز الاعتبار ويرجع الى قصد المص
سنان افندي
وفي كلامه ما يدل على الثاني وهو اوضح الا انه التمثيل قوله بجانب
كمال افندي
فلا محل لها من الاعراب قال بعض المحشين في قوله اي صفة
في محل النصب او في محل الجر ان قدر لفظ الحال ورد بان
تقدير المضاف لا تأثير له في الاعراب فهو في محل النصب لا غير
وليس عن خصم بل القائل مخطئ في تجويزه النصب لان الحال
مقدر لا محالة فيح يكون رجلين مجرورا مضافا اليه فيكون
الصفة في محل الجر قوله موثر زاد اي مغطي اذ التأزير التغطية

سنان افندي

قيل وهو اما بكسر الزاء وكروهها منصوب على انه جملة حالية من فاعل
جعلنا او بفتحها ورفع الكروم لكون الكلام حينئذ حالية فنحل ومنهم من

كمال افندي

رجح الاول مع ظهور فساده وام الحالية بعيد قوله اطاخوا
به يقال اطاف به اي استداره وما في بعض النسخ اذا

سنان افندي

طافوا به من الثلاثي من تغيير الناسخ واما ما قيل من ان معنى الاستدارة
والاحاطة معنى الثلاثي وما وقع في بعض النسخ من الافعال بالقاف
من الطوق فبين البطلان بشهادة كتب اللغة قوله لكون

كمال افندي

كل منهما جامعا للاقوات والفواكه فبين يمكن ان يناقش بان التمر
والعنب لا يعدان من الفواكه عند الفقهاء حتى لو حلف لا
يأكل فاكهة لا يحنث باكلهما فكيف عدهما فاكهة وتجاب عنه بان
هذا قول ابي حنيفة والائمة عدها من الفواكه وهذا القدر كاف
وانت مستغن عن مثل ذلك بما عندك من العلم باشتمالهما على
التفكه عند القائلين بعدم الحنث ايضا قوله لافراد كلتا
بحسب اللفظ وان كان مثنى المعنى قال الرضي يجوز حمله
على اللفظ مرة وعلى المعنى اخرى قال الله تعالى كلتا الجنتين
آتت اكلها ثم قال تعالى وفجرنا الارض خلالهما قوله
فان التنازيتم في عام وينقص في عام هذا يقتضي اعتباره شيئا
منصوبا على المصدر اي نقصا وهو حسن من تفسيره بلم ينقص
المتعدي حتى يكون شيئا منصوبا على المفعول به قوله

ابو السعود افندي

ويزيد عطف على يدوم قال صاحب الارشاد تأخير ذكر تفجير النهر
عن ذكر ايتاء الاكل مع ان الترتيب الخارجي على العكس لكن

لا بد ان باستقلال كل منهما في تكميل محاسن الجنتين ولو
عكس لانفهم ان المجموع خصلة واحدة بعضها مترتب على بعض
فان ايتاء الاكل متفرع على السقي عادة قال وفيه ايماء الى

سنان افندي

ان ايتاء الاكل لا يتوقف على السقي والكل في حيز المنع قوله
بها ؤهما اي حسنهما ونظن نماؤهما فقبل اي يزيد ما فيهما من
الاشجار ويعظم فوق المعتاد ولو لم يكن في البين قوله فانه
الاصل لحملناهما على تعبير واحد بجعل زيادة النماء وعلى
شيئا فيشا وهذا كما ترى قوله انواع من المال سوى
الجنتين بسبب ذكرهما ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما هو جميع المال من الذهب والفضة والحيوان وغير ذلك
وقال مجاهد هو الذهب والفضة خاصة قراءة الجمهور بضم الثاء
والميم وابو عمرو بضم الاول وتسكين الثاني وقراءة عاصم بفتحهما
اما الضم فقد قال الكسائي هو جمع ثمار كالحجار وحجر ثم تخفف
كما في الكتب وقال غيره يجوز ان يكون بالضم جمع الثمر كالخشب
كالخشب والخشب وبالسكون ايضا كالاسد والاسد والفتح
جمع ثمرة كالشجر جمع شجرة وقد ذكر في كتب اللغة ان
الثمر بالفتح يستعمل في المال الكثير ايضا فتعين شمول التفسير
المذكور لجميع القراءات وتبين سقوط ما قيل ان الثمر في

سنان افندي

رواية حفص بمعنى حمل الشجر قوله لانهم الذين ينفرون
معه اي يخرجون تعليل القائل وايد بقول صاحبه في مقابلة
انا اقل منك مالا وولدا والعجب من المؤيد انه اعترض عليه

بان حصر النفع معه على الاولاد ممنوع فانه اذا اريد بالنفع
الاولاد يلزم الحصر ومن تصدى للجواب بانه تعليل لتقييد الاولاد
كمال افندي
بالذكور لم يهتد الى الصواب **قوله** بصاحبه الباء بمعنى مع
وما وقع في بعض النسخ بدونها من سقامة **قوله** تنبيها على
لا جنة له غيرها يعني ان الاضافة لافادة الاختصاص قال
صاحب الكشف وهذا هو الوجه لخلو غيره من النكتة ولقد تركه صاحب
ابو السعود افندي
الارشاد **قوله** لطول امله وتمادي غفلته واغتراره بمهلته
قيل وهما من اسباب طول الامل وفيه قال صاحب الكشاف وترى
سعدي افندي
اكثر الاغنياء من المسلمين وان لم يطلقوا بنحو هذا السنتهم فان
السنة احوالهم ناطقة به وهو علة للقول والاخبار بذلك
او الشك في بيدودة جنته والظاهر ان قوله في ذلك لاتعاظ
صاحبه بفناء نعيم الدنيا او بمقابلة موعظته وامره بتحصيل الباقيات
الصالحات ومراده الرد بانكار الآخرة فلا وجه لما قيل المراد
سعدي افندي
بالابد هو المكث الطويل وهو مدة حياته لا الابد بمعنى الدوام
لكونه اذ لا يظنه عاقل **قوله** وانما اقسم اشارة الى ان اللام
روت موطئة للقسم ولاجدن جوابه **قوله** لانه اصل مادتك
فان ماء الرجل يتولد من اغذية حاصلة من تراب وارادوا بالاصل
سنان افندي
التراب آدم عليه السلام وفيه قال فالاسناد حقيقي على الاول
مجازي على الثاني من قبيل اسناد حال السبب على المسبب
لم يتدبر فيه **قوله** ثم عدلك وكملك قال الفاضل ابن الكمال
كمال باشا زاده
بعد ان فسر بجعلك انسانا ذكرا بالغا مبلغ الرجال سويا

سويا وما قبل عدلك يرده قوله في فسويك فعدلك
سعدي افندي
يعني ان العطف يقتضي التغاير والتفسير الاتحاد واجيب بانه
لا ارتياب في كون التعديل هو التسوية والعطف في الآية يحمل
كل منهما على متعلق غير متعلق الآخر كما ذكر في محله ولا يخفى ما فيه
سعدي افندي
تغييره **قوله** جعل كفره بالبعث كفرا بالله تعالى قيل هكذا عامة
المفسرين ولكن الظاهر انه كان كافرا بالله مشركا لقوله بعد
بالتمني لم اشرك بربي احدا ولقول صاحبه مع ضا به لكنا هو الله
ربي الآية وليس فيه وان رددت الى ربي دلالة على انه كان
سنان افندي
عارفا بربه لما انه قال ذلك لزعم صاحبه مع ان هذا القول
لا ينافي الاشراك وما قيل في صدد الجواب ان المعنى اكفرت
بالله لعدم ايمانك بالبعث حيث قلت وما اظن الساعة
قائمة بسبب شكك في كمال قدرته وجعل هذا سببا لكفره
مع قطع النظر عن غيره لا ينافي كفره بغيره فلا يرد والظاهر انه
كان كافرا الى آخره مع قطع النظر عما فيه يجري فتقابل الجواب
ان الاكفار لما كان بمقابلة ما قال كانه عليه سبحانه بقوله
وهو يحاوره مرة بعد اخرى تعين مذهب عامة المفسرين
واضمحل مخالفة بعض المحشين ويؤيد ذلك تحقيقا للمقام وابطالا
لذلك الكلام قول صاحب الكشف في قوله جعله كافرا بالله
جاحدا لانعمه لشكه في البعث كما يكون المكذب بالرسول
كافرا اشارة الى ان الكفر لا يتبعض ومن شك في صفة من
صفاته تعالى المعلومة بالاتفاق وفي الجملة فيما علم الاخبر وره من

وبين محمد صلى الله عليه وسلم فهو الكافر المطلق والشاك في البعث
كافر ايضا لان الشك في قدرته تعالى وفي اخباره الصدق وفي
حكمته الا ترى الى قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا
لا ترجعون قال ثم انه جاحد لنعمتي الايجاد والاعادة بشكه
هذا وهما من اعظم النعم فلهذا جعله جاحدا للنعمة واشارة
الى ان كل كفر شرعي كفر لغوي ولا ينعكس قوله ولذلك
اي ولكون منشا الكفر بالبعث الشك في كمال قدرته تعالى
تيقن رتب انكار كفره بالبعث المستفاد من قوله اكفرت فان
الاستفهام للانكار قوله او دونه على خلاف القياس والكوفي
مسند الى الادغام تام قوله لتعويضها من الهمزة فلا يرد ان
يقال ان اصل العربية ضعفوا اثبات الالفين في الوصل قوله
او لاجراء الوصل مجرى الوقف لفائدة دفع الالتباس بلكن
المشددة قوله وهو اي ذلك اللفظ وقوله وهو ضمير
راجع اليه وتجويز كون المراد لفظه على سبيل الاعادة مما
يأباه سياق الكلام وقوله ضمرانا اي بتأويل او قوله وقوله
او ضمير الله عطف على قوله ضمير الشان وكون الجملة خبرا
على التأويل المذكور قوله وحذري انما اخر بيانهما
عما كان القياس تقديمهما عليه اشارة الى ضعفهما فانهما
من التفصح الزيادة بالنسبة الى المشهورات ولقد نبه
على قصد التضعيف بادخال كلمة قد ايضا قوله انت كافر
بالله تعالى لكني مؤمن به اشارة الى تلخيص المعنى وان الاستفهام لما

والمجوز مولانا سنان افندي

لما كان للتوبيخ ادى هذا المؤدى وازيد ولقد استدرك
صاحب الكشاف بالتوحيد ايضا بناء على ان الكفر بالله ينافي
الايمان والتوحيد فكما جاز ان يستدرك بكل منهما جاز ان
يستدرك بهما معا والله اعلم واعلم ان الشيخ ابن الحاجب
رحمه الله قال انما جيد لفظ الظاهر في هذه الاية من التعظيم والهضم
للمتكلم ما لا يخفى قوله وهلا قلت تحضيض دخولها اشارة
الى ان لولا للتحضيض وقد افاد التوبيخ لدخوله على الماضي وتقديم
ما حقه التأخير لما في الظرف من السعة قوله الامر ما شاء
الله اي كل امر على ان يكون اللام للاستغراق قيل وهذا التقدير
اولى من جعل ما شاء الله محذوف الخبر ومن جعل ما شرطية لدلالته
على الحصر المناسب للمقام دونهما قوله اقرارا منصوب على العلة
او على الحال او المصدرية وكذا قوله اعترافا واعترض بان هذا
الاقرار انما يكون على الوجه الاول في ما شاء الله دون الاخرين
اذ ليس فيهما ما يدل على ان جميع الامور بمشيئة الله تعالى
حتى يشملها وما جرتها ولعل المعنى ما شاء الله كائن لا محالة
ره وقال الامام اجمع اصحابنا على ان كل ما اراده الله
تعالى فهو واقع وكل ما لم يقع فهو الذي ما اراده الله تعالى
وهذا يدل على انه ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح
في ابطال قول المعتزلة قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم
في تفسير القرطبي انه بطرق عديدة وفي الكواشي من اعطي خيرا
من اهل او مال فيقول عند ذلك ما شاء الله لا قوة

لا خبره ج

سعد زنجيب

سنان زنجيب

سنان افندي

الا بالله لم يرد فيه مكروها وح لم يسبق وجه لارجاع الضمير
المنصوب اليه على ان يكون المراد بالبصر رضي الاجابة او ولي
الشيء على ان يراد باصابة العين اصابة عين الرائي
وتعين ان يكون المعنى لم يبصره عين كناية عن عدم
اصابة المكروه **قوله** يحتمل ان يكون انا فصلا بين مفعولي
ترى من افعال القلوب فان من شرايط الفصل ان يكون
ما قبله مبتداء في الحال او في الاصل لا بعد في صحة ان يكون بمعنى
تبصرني ويكون انا تاكيدا باقامة الضمير المرفوع مقام المنصوب
وفي اللباب ما حاصله انه ان جعل الرؤية بصرية تعين ان يكون
تاكيدا فيكون اقل منصوبا على الحال عن الضمير المحذوف في
ترن ويجوز رفعه على انه خبر مبتداء هو انا ويكون الجملة
حالا من المحذوف ايضا **قوله** وهو جواب الشرط لان
المعنى فانا اتوقع من صنع الله او قائم مقامه والجواب فلا
ابالي **قوله** مرامي جمع حسبانة وهي الصواعق الى آخره في — الكشاف
والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب اي مقدارا
قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها وقال الزجاج عذاب
حسبان وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك وقيل حسبانا
مرامي الواحدة حسبانة وهي الصواعق ومن لم يتدبر في — ابو السعود افندي
المقام سلك مسلكه وقال مساعدة النظم الكريم فيما سيأتي
للاول ابى الكثر اذ ليس فيما سيأتي شيء يبعد هذا الوجه ويرجحها
عليه كما هو الظاهر والارسال يؤيده لانه يناسب المرامي ثم

سعدي افندي

ان بعض المحشين بعد ان نقل من القاموس الحسبان
بالضم جمع حساب والعذاب والبلاء والشر والعجاج والجراد والسهام
الصغار والحسبانة واحدها والوسادة الصغيرة كالمخدة
والنملة الصغيرة والصاعقة والسحابة والبردة قال ان
الصاعقة معنى آخر للحسبان غير معنى السهام الصغيرة وان
الحسبان اذا كان بمعنى الصاعقة لا يكون جمعا فاقول
لا يخفى انه يمكن ارادة معنى العذاب والبلاء والشر والجراد
ايضا ههنا وليس الامر كما زعمه بل هو مبني على عدم استخراج
القاموس وكلام المص فان الصاعقة فيه مع ما بعدها وما
قبلها الى واحدها معاني الحسبانة والمص لا يقول ان الصواعق
معنى السهام او معنى الحسبان بمعنى المرامي بل يقول انها
السهام والمراد ههنا الصواعق تجوزا والقرينة العلم القطعي
بان السهام الصغار لا ترسل من السماء فان قلت فاي
حاجة الى التجوز مع ثبوت كون الصواعق معنى الحسبان
قلنا ذلك غير مسلم وانما الثابت كون الصاعقة معنى
الحسبانة ولا يلزم منه كونها واحد الحسبان بمعنى المرامي
كونها واحدها بذلك المعنى ايضا ولقد نبه عليه صاحب
القاموس بتغيير الاسلوب وصاحب لسان العرب حيث
قال بعد قوله وبالمرامي فسر قوله تعالى او يرسل عليها حسبانا
من السماء والحسبانة الصاعقة وعلى تسليم ان العذاب
وقرينته من معانيه الحقيقية لا يلزم اولوية احدها لانه فيه

من الابهام وذلك بلا متعين في التفسير اولى نعم الجزم متعين
ايضا الا ان هذا اشد منه وان اراد يمكن ذلك انتفاء
وان كان مرجوحا فلا كلام عليه **قوله** او عذابا يعني اريد
بالحسبان العذاب المسبب منه مجازا **قوله** ارضا ملساء يزلق
ولا يثبت عليها قدم نقل عن القرطبي كونه من زلق رأسه اي
حلقه فزلقا بمعنى مزلوقا والمراد انه لا يبقى فيها نبات
فيكون كالرأس المحلوق **قوله** غائرا يقال غار الماء غورا
اذا سفل في الارض ويصبح عطف على يرسل على تنويع ما يرجى
الى آفة سماوية وآفة ارضية ولا يكون معطوفا على تصبح لان
غور الماء لا يتسبب عن الصواعق والقول بانه عطف عليه كمال افندي
بناء على ان للصواعق انارا غريبة هائلة بقدرة الله تعالى فكيف
يستبعد هذا في قدرته تعالى محالا يلتفت اليه فانه لا حاجة
بنا الى ذلك كيف ولو ثبت كون الصاعقة سببا لغور
الماء لا نضرنا عطفه على يرسل لما عرفت فيه من الوجه الحسن
وعلى القولين الاخيرين يعطف على تصبح **قوله** مصدر
من قبيل رجل عدل **قوله** ترددا في رده فضلا عن وجدانه
ورده لعدم بقاء الاثر منه والاحسن جعله تذكيرا لها **قوله**
واهلك امواله حسبما توقعه قال بعض المحشين اي سعد افندي
امواله المعهودة التي هي جنتاه وما حوتاه لا جميع انواع
امواله فان المتوقع هذا القدر الا ان يقال اراد
بجنته في قوله من جنتك ما متع به من الدنيا بناء على ما هو مثله

سعد افندي ب مثله وبضميرها معنى البستان على طريق الاستخدام وقال بعضهم
لم يعلم ان له مالا غيرهما يعتد بها وبطلانه ظاهر بقوله سبحانه
كمال افندي ب وكان له ثمر وقد فسروه بمال كثير غير الجنتين قال بعض العلماء
واي مال يكون اشد اعتدادا من الذهب الكثير فالوجه
اول قولي الاجل واما ثانيهما فسهو منه لان ذلك لا يتكلم به
لا يعطي كون المتوقع اهلاك جملة ماله وهو المطلوب لان الحاصل
ان المتوقع هو الاهلاك بطريق مخصوص من ارسال
الحسبان او غور الماء والواقع غيره لانه من اي شيء علم ان
الاهلاك لم يكن بارسال الحسبان ولا يدل على ذلك قوله
وهي خاوية على عروشها كما لا يخفى مع انه لا ارتياب في ان المتوقع
سعد افندي ب مطلوع الهلاك وتعيين الطريق لتقريب الامكان الى فهم المخاطب
المنكر وبذلك ستعرف ما قيل في التفصي عن ذلك الاشكال
يحتمل ان يكون المتمثل به حال رجلين موجودين من بني
اسرائيل او من قريش فيكون قد علم اهلاك امواله حسبما
ابو السعود افندي توقعه من موضع آخر غير القرآن فان الحمل على ذلك ظاهر
الكيفية مستغن عن البيان وكان من قال في توقع بعض
كمال افندي ما توقع فرّ من ذلك وهو الهلاك من غير ان يكون بالطريق
المخصوص وبعضهم بعد ما صرح بانه عدل عن عبارة البيضاوي
لورود الاشكال المذكور قال ان قيل كيف حكم بوقوع
بعض ما توقع مع ان ما توقعه هو الامران المذكوران
ولم يقع واحد منهما قلنا قد ذكر وان المراد بكون جنته

صعيدا زلقا ان يكون كذلك باستيصال نباتها وانجارها
و نباتها ولا شك ان كون الجنة خاوية على عروشها من مبادي
ذلك فبهذا الاعتبار يكون الواقع بعض ما توقعه فوقع فيما
وقع حيث لم يتفطن لكون ذلك الجواب بعيدا عن مناسبة
السؤال خارجا عما هو بصدده وغفل عن تصريح ذلك القائل
بان تخصيص ذلك بالذكر دون النخل والزرع لانها العمدة
وهي من متمماتها ولان ذكر هلاكها مغن عن ذكر هلاك الباقي
لانها حيث هلكت وهي مشيدة بعروشها فهلاك ما عداها
بالطريق الاولى وعن كون الاحاطة كناية عن الاهلاك
بالكلية **قوله** واصله من احاطة به العدو يعني انه وارد على
سبيل الكناية وما قيل به بدا انه استعارة تمثيلية ماخوذة
من استعارة تمثيلية اخرى مشهورة كما تراه **قوله** ظهرا
لبطن قال صاحب الكشف في الاساس قلبت الامر ظهرا لبطن
قال عمرو بن ربيعة وضربنا الحديث ظهرا لبطن واتينا في امرنا
ما اشتهينا ونصبه على انه مفعول مطلق اي تقلب كفيه تقليبا
خاصا بالنادمين وبذلك المعنى ظهر انه كان الاولى ترك تلهفا
وتحسرا **قوله** او حال عطف على قوله متعلق قبل وكان الاولى
تجعله عطفا على منحصر الا انه في قوة ان يقال انه مفعول له ففيه
زيادة بيان وجه اخر في الاعراب اثنان منها مبنيان
على عدم ان يكون كناية عن الندم وواحد هو قوله وهو متعلق
مبني على كونه كناية عنه ولا يجوز هذا الاحتمال من لم يدقق نظرا

[سنان افندي]

[سنان افندي]

من اساليب الكلام ثم ان هذا الوجه مبني على التضمين المتعارف
من تضمين لفظ معنى لفظ اخر وجعل المضمن قيدا للجملة حالا القصد
الى المعنيين جميعا وهو من الامور المحجوب عنها كما عرفت الا
انه لا يحسن ههنا لما لا يخفى ان تقلب الكفين كناية عن التحسر
والندم ولذا لم يجد ذلك الوجه في التفاسير التي ظفرنا بها سوى
تفسير ابن الكمال ومبناه التبعية للمصنف مع الذهول **قوله**
بان سقطت عروشها على الارض وسقطت الكروم فوقها الا
يخفى ما فيه فالاولى ما وقع في الكشاف يعني ان كرومها المعرشة
سقطت عروشها على الارض وسقطت فوقها الكروم **قوله**
او حال من ضميره يعني بتقدير المبتدأ اي وهو يقول والا فالمضارع
المثبت لا يدخلها الواو اذا وقع حالا **قوله** ويحتمل ان يكون
توبة من الشرك وندما على ما سبق منه لا يقال هذا كان الوجه
الاول اصاب من قبيل الندم على الشرك لانه يجوز العلم بترتب
ذلك على الشرك لا يلزم ان يكون نادما عليه تائبا منه بل لا يرتبط
الشرك بمعرفة قبح ايضا ولقد جوز صاحب الكشاف كلا
هذين الاحتمالين ثم قال الا انه لم ينصره الصانع وهو استبعاد
ان يخذل فاعترض عليه بعض شراح كتابه بانه اذا تاب
عن الشرك يكون مؤمنا فكيف لا ينصره الصانع ثم اجاب
بان توبته لما كانت لطلب الدنيا او عند مشاهدة الباس لم
تكن مقبولة ورد بان مشاهدة مثل هذا الباس من هلاك
الاموال وغيره لا يمنع من قبول التوبة المنبئة منها البقاء الاختيار

[اعتراض على فيما نص]

[كمال باشازاده]

[قطب الدين]

[سعدي افندي]

الذي هو مناط التكليف وهذا سديد واما ما قيل في رد الاول
ان التوبة وان كانت لطلب الدنيا لكن لا نحكم بانها غير مقبولة
ما لم يظهر منه النفاق فيجيبني على ما هو المعتبر في الاحكام الفقهية وهذا
ليس من ذلك القبيل لانه مسند الى عالم السر والخفيات والجواب
بان قوله الا انه لم ينصره لعصار خبر عن انتفاء النصرة حين
لم يصدر منه التوبة لا بعد صدورها غير مسلم لانه ظاهر في العموم
والاطلاق ومقتضى ظاهر النظم الجليل ايضا بناؤه على ما كان عليه
من الشرك والضلال فالاولى اسقاط الاحتمال الثاني عن درجة
الاعتبار **قوله** يقدرون على نصره فيه بالقدرة عليها اذ
لو حمل على ظاهره لدل على ان الله تعالى نصره كما يدل قولك
لم ينصره احد دون زيد على ان زيدا نصرك **قوله** اورد
المهلك اي بعينه على القول بجواز اعادة المعدوم بعينه وقوله
او الاتيان بمثله اي بطريق الخلوص على القول بعدم جواز
اعادة المعدوم بعينه فلا يرد ان الاتيان بالمثل ليس من
النصر لان النصر هو المعونة بالغلبة لا مطلق المعونة وانما
لم يرد عليه لان ذلك مبني على ان لا يكون اتيان المثل
بطريق الخلوص هكذا قيل ويأباه المقام بالمرة ونفي النصرة
المعهودة بين الناس والقول بان الاتيان بالمثل ليس
من انواع النصر ممنوع على انه لو سلم وروده على ذلك
فعلى ما ذكره كذلك من غير فرق **قوله** النصرة لله تعالى
وحده كما هو المستفاد من لام الجنس التخصيص **قوله** اخا

كمال افندي
محي الدين لالا سعدي
سنان افندي
المولى ابن كمال باشا

200

هو من حيث حقق ظنه وتركت عدده مخذولا مقهورا **قوله**
كقوله واذا ركبوا الاية فيه نظر لانه لم يسبق منه ما يكون هذا
تمثيلا له وكانه اراد ولا يبعد نظيره في مثل تلك الحالة الشديدة **قوله**
دهاه اي اصابه بداهية وهي الامر العظيم وقيل هنالك اشارة
الى الاخرة ويؤيده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا **قوله** اذكر لهم
ما يشبهه يعني ان ضرب المثل هنا اما مجاز عن ذكر المشبه به او من
ذكر الاستعارة التمثيلية فقوله او صفتها الغريبة بالنصب عطف
على قوله ما يشبه واشارة الى هذا الوجه الثاني وقوله ما يشبه
حيوة الدنيا برفع حيوة على انه فاعل يشبه اي يشبهه حيوة الدنيا
هكذا قيل ومحامل على ذلك التكلف الاعتماد على بعض النسخ **قوله**
هو كماء اورد عليه ان الظاهر حينئذ كماء لان المشبه هو الحيوة
الدنيا وليس بشيء لان التذكير بالنسبة الى ما بعده وامثاله شائعة
وما قيل ان الضمير راجع الى ما سبق ظاهر **قوله** على انه بمعنى صير
اي مجازا او كاف التشبيه ينبو عنه الا ان يقال انها مقحمة ولا يبعد
لما اجيب به من انه اذا احملت الكاف على التمثيل لا يحتاج الى اعتبار
الاقحام [illegible] بل لان مبنى السؤال التشبيه **قوله** او نجع بالنون
والجيم اي معناه على ما في القاموس وفي الاساس نفع وعلى تفسير
يكون الاختلاط مجازا وقوله روي كرضي والفاعل النبات
وقوله ورف كمد في القاموس رف لونه برق وتلألأ
وقال صاحب الكشف من رف النبات اذا اخضر في الري ثم انه وقع
في بعض النسخ هكذا او نجع اي تلألأ في النبات اه وفي نسخة

سنان افندي
سعدي افندي
كمال افندي
كمال افندي

هذه الكلمة ويكون الرف بالمعنى المذكور في الكشف قوله
كان حقه ان يقول اي بحسب المتعارف في الاستعمال لما ان الشايع
ادخال الباء على الكثير من المختلطين م قوله موصوفا بصفة صاحبه
اي بصفته الخاصة وهي الاختلاط فانه قد يختلط البر بالشعير والدراهم
بالدنانير مع بقاء كل منهما على صفاته الاصلية قوله عكس يعني انه
من باب القلب على اصطلاح البيانيين قوله للمبالغة في كثرته — سعد افندي
قال بعضهم ان قيل اذا كان كل من المختلطين موصوفا بصفة صاحبه
كيف يحصل الدلالة على المبالغة المذكورة قلنا اتصاف كل منهما بصفة
صاحبه انما هو بحسب وضع اللغة والدلالة على المبالغة بالنظر الى
الاستعمال بناء على ان الشايع ادخال الباء على ما هو الكثير منهما
ثم قال والظاهر ترك قوله كل من المختلطين لحم من البيض والاكتفاء
بان يقول لكن عكس للمبالغة في كثرته فان لما الداخلة على الماضي
حرف يدل على جملة باخرى ربط السببية ولهذا قيل انه
حرف وجود لوجود وههنا ليس كذلك هذا وانت خبير بانه لو لم
يكن هذا الاختلاط لما صح ذاك العكس وقوله للمبالغة اشارة الى
النكتة المرجحة فلا يرد ما اورد ولما لم يحتو الكشاف على العلة — فيه اعتراض على صاحب الكشف كمال افندي
المحسنة اعني المبالغة غفل عنها صاحب الكشف فضعف التوجيه
ومن العلماء من لم يتدبر في المقام وقال القول بشيوع دخول
الباء على الكثير مع عدم مطابقته للمقام يخيل به الزام وذكر في
الحاشية لان ما في الواقع كثرة النبات لتركيبه من العناصر
الثقيلة غير الماء كما افاده صاحب الكشف قوله فيه شيء ما ملكنوا

قيل

— سعد افندي
قيل ظاهره يدل على ان الهشيم مفرد بخلاف ما في الكشاف
وليس مما يلتفت اليه لان هذا المعنى المنظم يجليل والزيادة
على المراد كما فعله صاحب الكشاف حيث قال والهشيم ما تهشم
وتحطم الواحدة هشيمة بخير وهمه وكان القايل زعمه جمعا حقيقيا
حيث نكتي عنه اطلاق المفرد ولم يدر انه كتمر قوله والمشبه — سعد افندي
ليس الماء كما هو المتبادر من كاف التشبيه قوله ولا حالة حل — سنان افندي
يعني على اعتبار ادخال الكاف على المضارع المحذوف وقيل على
ان يكون المضاف محذوفا ولا تم جواز كون الماء باعتبار ذاته — فيه اعتراض على المحص
مشبها به وان ارادة حالة يستدعي التقدير فالاولى عدم الجمع
بينهما قوله بل الكيفية المنتزعة لما تقرر ان التمثيل به لا يلزم ان
ان يكون مجردا او دخل عليه اداة التشبيه بل كثيرا ما يكون استعاداه
ما في حيزه ولم يبين هنا ان المشبه حال الدنيا في نضرتها وبهجتها — كمال پاشا زاده
وما يتعقبها من الهلاك والفناء لما سبق انفا وقال الفاضل
ابن الكمال والتشبيه تمثيل شبه الهيئة المنتزعة من احوال الدنيا
بالهيئة المنتزعة من احوال النبات الا ان ايلاء اداة التشبيه
بالماء لا يخلو عن نوع اشعار بتشبيه الدنيا بالماء وفي ان قبله
يروي وكثرته يردي كما ورد في خبر انه قال صلى الله عليه وسلم
ذر الدنيا وخذ منها كالماء فان القليل منها يكفي والكثير منها
يطغي ولا يخفى كون ذلك الاشعار بمراحل عن المقام قوله
وارفا في الصحاح ورف النبت اي اهتز فهو وارف اي ناضر
رفاف شديد الخضرة وفي الاساس لم يهتم الري قوله

ثم هضيماً او ر وعليه ان المناسب للنظم فيكون هضيماً وتحصيل
الدلالة على سرعة الزوال المقصوده بالافادة في هذا المقام
وقيل لما كان لهذا نوع تأخر ادخل عليه كلمة ثم وان كان المدخل
عليه في النظم هو الفاء وليس بشيء لان مدخول الفاء ايضاً متأخر
بل الجواب انه لو اتى بالفاء لكان المتبادر ترتب الهشيمية
على الاصفرية وتفرعها عليها وليس كذلك بل هو متفرع
على ارادة الله تعالى ولذا قال الفاضل ابن الكمال في قوله
فاصبح الفاء فصيحة اي فاتى امر الله فاصبح على ما افصح عنه في
سورة يونس ولا ينافي تلك السرعة كلمة ثم ههنا وكذا
كون الفاء فصيحة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
نكتتها الاشعار بها قوله وتفنى عنه عما قريب يعني عنه بعد
قريب على ما علم من حال الحيوة الدنيا ونظيره قوله تعالى عما قليل
ليصبحن نادمين وما نحن قوله سبق لزخرفتها اي للانسان
وفيه اشارة الى ان اسناد البقاء الى الاعمال مجازي
ومن الناس من اورد سؤالاً بانه سبحانه قال من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها فكيف تبقى غرتها وقوله تعالى والله يضاعف
لمن يشاء لا يدفعه فان ضعف المتناهي متناه ثم اجاب
بان معنى الآية والله تعالى اعلم يجعلها عشر امثالها في القدر
والحسن ولا ينافي ذلك كون ثوابها ابداً الاباد ولا يندفع
السؤال بمثل هذا الجواب لان تلك الامثال والمضاعفة
هو الثواب ولو قال ولا ينافي ذلك بقاءها او اكتفى بما

سعدي افندي

سنان افندي

كمال پاشازاده

سنان افندي

مما قبلها الصحيح وكفى قوله ويندرج فيها ما فسرت به اشاره
بذلك الى ان اختلاف الاقوال في تفسير الباقيات
من قبيل الاختلاف في الاقوال لا لمخالفة بينها من جهة المعنى
والمآل فان جميعها داخلة فيما عرفت من التفسير المنقول
عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله والكلام الطيب المذكور
فيه لان من فسره بالكلام الطيب اراد به سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله
كما هو المذكور في بعض الكتب عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لجلسائه خذوا جنتكم قالوا احضر عدو قال خذوا
جنتكم من النار قولوا سبحان الله الخ فانهن المقدمات وهن
المنجيات وهن المعقبات وهن الباقيات الصالحات هذا وقد
فسر به قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب نعم يحتمل ان يفسر
ويراد الجنس ولعله ظفر بالتصريح به قوله وعن قتادة
كل ما اريد في هذا هو العام الذي اختاره ولذا لم
يقل وما اريد به وجه الله فلو ترك اداة به قبل بيان
الاندراج لغرض التأييد لكان انسب قوله عائدة
قيل فسر الثواب بالعائدة ليبقى اسم التفضيل على حقيقته
فانه لا شركة للمال والبنين بالاعمال الصالحة في الثواب
بالمعنى المتعارف وفيه نظر لان اصل الثواب المتعارف
ذلك ولذا سمي به وتشريك المال والبنين متعسر مما
ذكره بعد املا صح في عدمه فانه يحصل من ذلك المذكور

سعدي افندي

وجه كونه ثوابا واملا دون الغير واظهر منه قول الكشاف
لان صاحبها يأمل في الدنيا ثواب الله ويصيبه في الاخرة قوله
ينال به الظاهر ان الضمير للباقيات والتذكير باعتبار الخبر
ولو قال لان صاحبها ينال في الاخرة بما كان يأمل
بها في الدنيا لكان احسن قوله فجعلها الآتي ويجعلها لا
الاذهاب بذلك الجعل فهو متقدم عليه كما فهم عنه صاحب
الكشاف قائلا تسير في الجو او يذهب بها بان يجعل هباء
منبثا وما قال الفاضل ابن الكمال تسير في الجو كسير السحاب

كمال پاشازاده

كما في اية اخرى وهي تمر مر السحاب وهذا بعد كونها كالعهن
المنفوش ومن ذهب عليه انها تسير سير السحاب ذهب الى ان
يكون يذهب بها بان يجعل هباء منبثا فذهب عن صوب
الصواب بمخيروار ولانه لم يجمع بينهما في حالة واحدة بل جوز
جوابان كل منهما بناء على انها تكون كذا وكذا في الاحتمال
الثاني يكون الاية مفيدة لغير ما استفيد في موضع اخر
وما قيل لا منافاة بين سيرها سير السحاب وكونها هباء منثورا

كمال افندی

غاية الامر ان يكون اولا كالعهن المنفوش ثم يزداد تفتتا
فتصير كانها هباء منبثا وبانضمام اجزائها واجتماعها يرى
كانها تمر مر السحاب كما تراه وتفصيل الكلام في حواشينا على
سورة النبأ قوله ويوم القيمة ولا يخفى ما في التعبير عن
ذلك اليوم بهذا الطريق من المناسبة لما تقدم قوله وعلى
هذا يكون الواو للحال من فاعل نسير او مفعوله والرابط على

على قراءة البناء للمفعول يتعين ان يكون من القائم مقام
الفاعل وانما صحبت الواو للحال على هذا الوجه اذ لو صحبت
للعطف لم يكن معنى الحشر بالنسبة الى التسيير والبروز بل بالنسبة
الى زمان التكلم فيحتاج الى التأويل الاول وذلك
لان صيغ الافعال موضوعة للازمنة المخصوصة التي هي [illegible]
التكلم وما قبله وما بعده فاذا استعمل مطلقة يراد بها تلك
الازمنة حقيقة هكذا في بعض الحواشي وبه رد قول صاحب

سعدی افندی

الكشف ان الغرض حاصل صحبت الجملة حالا او عطفا ولا
يعكس ما قيل يمكن ان يقال اذا كان معنى الحشر بالنسبة

كمال افندی

الى زمان التكلم يلزم تقدمه على التسيير والبروز ايضا اذ
هما متأخران عنه والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك
الشيء لان معنى الحشر بالنسبة الى زمان التكلم غير متحقق قوله
غادره السيل اي تركه في مواضع متفرقة قوله وقرئ
بالياء الفوقانية بطريق الالتفات من التكلم الى الغيبة قوله
شبه حالهم بحال الجند والاستعارة تبعية وقيل تمثيلية
وقد سبق مثل ذلك والكلام فيه وقوله لا ليعرفهم بل
ليأمر فيهم اشعار بان عرض الجند على السلطان يكون
تارة ليأمر فيهم وتارة ليعرفهم وانما كان التشبيه ههنا

كمال پاشازاده

بالاعتبار الاول لانه المناسب للمقام ولا وجه لما قيل
شبهت حالهم بحال الجند جمعوا وعرضوا على السلطان فلا حاجة
الى ما قيل لا ليعرفهم بل ليأمر فيهم انما الحاجة اليه اذا شبهت حالهم

تعالى بجلال السلطان المعروض عليه جنده **قوله** مصطفين
لا يحجب احد احدا وقال ابن الكمال مفرد بمنزلة
كمال باشا زاده
الجمع اي صفوفا لما ورد في الحديث الصحيح يجمع الله الاولين
والآخرين في صعيد واحد صفوفا ثم اعترض على المص قائلا
فيه غفل عن هذا قال مصطفين لا يحجب احد احدا وقال
ابو السعود افندي
صاحب الارشاد غير متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض فيه
لوحدة الصف وتعدده ثم قراء الحديث وكانه اراد
الرد عليه مجيبا عن المص صاحب الكشاف الا ان كلام المص
اذ لا خفاء في انه اراد بما قاله بمعنى مصطفين ظاهرين
يري جماعتهم كما يري كل واحد فهو مع ما فيه من نفي الاختلاط
المتحقق لما نقل عن الراغب وصرح به صاحب الكشف وغيره
من كون الخلط عبارة عن الجمع اعم من المزج وعدم ظهور
وجه العدول عن الاثبات الى النفي المرجوح خارج عن
قانون المناظرة كما يدل اتيانه بالفاء وايضا الصف
المذكور في النظم اما بمعنى الواحد او المتعدد وبالضرورة
والمنع من قبيل الوقوع في مخالفة الواضحات اللهم الا ان
يريد ان هذا التفسير يتمشى على كلا الاعتبارين فان الامر
كذلك الا ترى الى ما قاله بعض المفسرين اي مصطفين
جلال محلي
كل امة صف وقيل يحصل الجواب الا ان ذكر الحديث
مما لا يرى له وجه والواقع ان المعترض غفل عن كونه ترشيحا
للاستعارة فقال ما قال مع انه ورد في الحديث يعرض

يعرض الناس يوم القيمة ثلث عرضات الحديث فعلم انه لا يجوز
ان يعرضوا تارة صفا واحدا وتارة صفوفا كما ذكره ابن
العادل وغيره **قوله** يكونون حالا اي مقولا لهم **قوله** او عاملا
في يوم نسير اي اذكروا يوم نسير الجبال لقد جئتمونا الخ ورده الفاضل
كمال باشا زاده
ابن الكمال بانه لا يجوز ان يكون عاملا في يوم نسير لانه قبل
الحشر كما دل عليه قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة
وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وهذا القول بعده
ورده صاحب الارشاد ايضا بانه بعيد من جزالة التنزيل الجليل فانه
ابو السعود افندي
كيف لا ويلزم منه ان هذا القول هو المقصود بالاصالة دون
سائر القوارع مع انه خاص بالتعلق بما قبله من العرض دون
تسيير الجبال ولانه دلالة الاية على تقدم التسيير غاية الامر انهما
اي النفخ والامر في يوم او وقت واحد وهذا لا يقتضي ذلك
لتصريحهم بان يوم القيمة عبارة عن زمان ممتد يعتبر ابتداؤه
من النفخة الاولى ويدخل فيه النفخة الثانية وما يتفرع عليها ان
قبل يوم النفخة الثانية وان كان يوم النفخة الاولى بعينه الا انهم
صرحوا بان البعث عند النفخة الثانية فلما نعم الا ان الدنيا
لا تنتهي عند النفخة الاولى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لما فرغ الله تعالى من خلق السموات والارض
خلق الصور فاعطاه اسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره
الى العرش متى يؤمر بالنفخ فيه فيؤمر به فينفخ فيه نفخة لا يبقى
عندها في حيوة غير من شاء الله الحديث وذلك قوله تعالى

تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء
الله وفيه دليل على عدم انتهاء الدنيا لبقاء من شاء الله في الخلائق
فيها وقوله سبحانه يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة صريح
في كون ذلك اليوم جامعا بين النفختين فكما انه لا دلالة
في تلك الآية على كون التبشير قبل الحشر لا دلالة فيما نحن
فيه على كونه بعده فهو متمشي على كلا الاحتمالين واما بعده
من الجزالة لاستدعائه ذلك فوهم لان الكريمة مذكورة
في سياق الرد على منكر البعث فالمقصود بالاصالة اثباته
والتعبير عن هذا اليوم كذلك كما في الدلالة على تحقق القصد
الى القوارع ايضا والقول بانه خاص التعلق بالعرض
دون التبشير ممنوع بل الامر بالعكس لان القائل هو سبحانه
والعارض غيره فانه المعروض عليهم مع ما فيه اي في تقدير
المفعول الواقع حالا من ضمير عرضوا بان يقال عرضوا مقولا
لهم او وقلنا لهم كما زعم من الركاكة ما تنبئه اصحاب الفطرة
السليمة قوله عراة لا شئ معكم من المال والولد قدم هذا
الوجه لانه المناسب لما قبل الآية من بيان زوال الدنيا
ومنافعها او لكونه افيد واظهر من جهة التبادر اليه اذ المجئ
صفة الاحياء فكون المعنى لقد جئتمونا احياء بعيد بالنسبة
الى الاول قيل لا ارتباط لذكر الوجه الثاني بقوله بل زعمتم سنان افندي
الآية كما ينادي عليه بقوله فان قيل ليس هذا معينا لذلك
الوجه قلنا لا لكفاية قوله لقد جئتمونا لاستلزامه معنى احيا

احييناكم كما اشير اليه ومراد المحشي بقوله ذلك بيان
الصحيح او المقرب دون المرجح قوله وبل للخروج من قصة
الى قصة فان بل الاضرابية كما يكون لابطال الجملة الاولى
يكون للخروج والانتقال منها الى الاخرى قوله صحائف
الاعمال اشار بلفظ الجمع الى ان اللام للاستغراق ليصير
الدليل على ان لكل احد كتابا قوله او في الميزان كما قيل
ان وزن الاعمال بوزن كتبها وقدم الاول لقوله
تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه الآية ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها قبل الوضع في الميزان انما يكون
بعد ذلك ليظهر ان الحسنة اكثر من السيئة او بالعكس
قوله خائفين فان الاشفاق الخوف من وقوع
المكروه مع تجويز ان لا يقع ويلوا وفي قوله تعالى ويقولون
يا ويلتنا ويلتنا عبارة عمن وقع في شدة ومعنى الويل الهلاك
قوله ينادون هلكتهم التي هلكوها اي هلكوا تلك
الهلكة والمعنى يا هلكتنا احضري فهذا اوان حضورك
تشبيها لها بشخص مطلوب اقباله وفيه دلالة على انه لا صاحب كمال باشا زاده
لهم الا الهلاك ونظيره يا حسرة على العباد وقيل النداء لمن
بحضرتهم كانهم قالوا يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا وهو مع
ما فيه من ارتكاب الحذف خال عن مثل هذه النكتة قوله
مال هذا الكتاب نقل عن ابن البقاء انه قال في رسم لام سعدي افندي
الجر وحده اشارة الا انهم صاروا من قوة الرعب

وشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة قوله صفته تكنى بها
عن الخصلة السيئة قوله مكتوبا في الصحف قال الفاضل ابن
الكمال وجدوا ما عملوا من خير وشر حاضرا بوجوده في الخارج كمال پاشا زاده
على ما دل عليه قوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا
اعمالهم لا بوجوده في الكتابة لانه اعادة للمعنى السابق
وانت خبير بانه لا وجود في الآخرة لما عملوا من خير وشر الا فيه اعتراض على المص
في الكتاب ولعل ما وجدوه حاضرا جزاء ما عملوا على حذف
المضاف فلا يكون اعادة للسابق ويكون مناسبا لقوله
ولا يظلم ربك احدا قوله فيكتب عليه ما لم يفعل فيه نظر لان رد على المص
مقتضى قولهم لا يغادر الاية كون المكتوب على نحو اعمالهم
فيلزم ان لا يكون هذه الكريمة مسوقة لافادة زيادة
المعنى فالاولى لا يعاقبه بغير جرم ولا ينقص من ثوابه شيئا قوله
او يزيد في عقابه الملايم لعمله اعترض عليه بان هذا التفسير سعدي افندي
يلايم مذهب الاعتزال واما على مذهب اهل السنة فلا ينسب
الله الى الظلم بتعذيبه بلا ذنب فانه تعالى مالك الملك يتصرف
في ملكه كيف يشاء وليس بمستقيم لان الله سبحانه نفى الظلم
عنه جل جلاله في مواضع من القران فباي تفسير فسر يعترض
هو بهذا الاعتراض لانه لا يتصور ان يقال ان المراد
يفعل الله امورا مما يعد ظلما ولا يكون هو ظلما بالنسبة اليه
تعالى فتعين ان المقصود منه دون مثل هذا التفسير ان
اسنادا ذلك الى اهل السنة من قبيل الفرية ولقد اجاب بعضهم

206

عصام افندي
بعضهم عن ذلك قائلا انه سبحانه اراد بقوله ولا يظلم
ربك احدا وهو اعلم بمراده انه لا يفعل احدا ما يكون ظلما لو
صدر عن العباد فذكره على طريق التمثيل وعندك تحقيقه
سعدي افندي قوله لكونه مقدمة قيل المراد بالمقدمة هنا ما يتوقف
عليه صحة الدليل ثم قيل الاظهر ان يقول لتعلقه بالامور
المقصود بيانها وعليك محيط بان اطلاق المقدمة على ما
يتوقف عليه صحة الدليل من اصطلاح اهل المعقول والمراد بها
في امثال هذا المقام ما له نوع تعلق بالامور المقصود بيانها
فلا وجه لكلا القولين قوله لما تشنع على المفتخرين بقوله ولا
تطع من اغفلنا قلبه الاية قوله فذر ذلك اي التشنيع و
والاستقباح فالامر المقصود بيانه هنا شناعة الافتخار
وقبح صنع المفتخرين وضمير انه للافتخار قوله اولما بين حال
المغرور الخ يعني الرجل الذي جعل الله له جنتين وصاحبه
قوله زهدهم بقوله واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا الى قوله
ويوم والتزهيد فيه ومنه ضد الترغيب قوله من انفسها
اعلاها والضمير لزخارف الدنيا والمراد المال والبنون قوله
حال باضمار قد يعني حالا مؤكدة من المستثنى قوله فخرج من
امره بترك السجود في الكشاف ومعنى فسق عن امر ربه خرج
عما امره به ربه من السجود وجعل الامر بمعنى المأمور به وعدم
انضافه بالسجود الذي عم الملائكة خروج عنه وهو الانسب
لاستثناء ابليس من حكم السجود والمص حمل الامر على حقيقته

سعدي افندي

وجعل عدم امتثاله للامر نحو وجاً هكذا اتبين وفيه نظر **قوله** لانه
كان جنيا في اصله قبل جعلهم نوعا من الملائكة فالاستثناء متصل وقيل
هو منقطع وابليس ابو الجن فله ذرية ذكرت معه بعد والملائكة لا
ذرية لهم ويؤيده ما روي عن الحسن انه قال ما كان ابليس من
الملائكة قط طرفة عين بل كان من الجن الذي تولد وابو الجان
وهو ابو الجن كما كان آدم عليه السلام اول الانس وابوهم

كمال افندي

وبعض العلماء بعد ما ذكر هذه الرواية قال واصل ذلك ما قيل
انه تعالى لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار فكثر نسله وهم
الجن فاسكنهم الارض فعبدوا دهرا طويلا ثم ظهر فيهم البغي
والحسد فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى اليهم جندا من الملائكة
فهبطوا الى الارض وحاربوهم وهزموهم وطردوهم من وجه
الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور واسروا ابليس وكان هو
صغيرا من بينهم ونشأ عند الملائكة وكان مغمورا مغلوبا بالالوف
منهم فغلبوا عليه فلما كان داخلا فيهم بالتغليب تناوله امر الملائكة
بالسجود وصح ان يكون الاستثناء متصلا ولم ينقطع لانه على ذلك
القول لا يكون هو ابا الجن مثل آدم ثم نقل ذلك البعض

كمال باشا زاده

عن الفاضل ابن الكمال انه قال في رسالته المسماة بالغرائب
ان ابليس ليس من جنس الملك بل من جنس الجن لان الاستثناء
في قوله تعالى الا ابليس لم يكن من الساجدين منقطع قطعا
لانه على تقدير الاتصال يفهم عدم كونه من الساجدين من قوله
الا ابليس فيضيع قوله لم يكن من الساجدين واما على تقدير

كمال افندي

تقدير الانقطاع فيصير قوله لم يكن من الساجدين واما دلالة
انقطاع الاستثناء على كونه من الجن اذ لو كان من الملائكة لكان
الاستثناء متصلا قطعا ثم اعترض عليه بان فيه خللا من وجوه فقال
اما اولا فلانه جزم بانقطاع الاستثناء ثم استدل به على كونه من الجن
وهذا تعكيس في الاستدلال اذ الاصل اثبات كونه من الملائكة او
من الجن والاستدلال بالاول على الاتصال وبالثاني على الانقطاع
واما ثانيا فلانه استدل على الانقطاع بانه على تقدير الاتصال
يضيع قوله لم يكن من الساجدين وهذا الاستدلال غير تام اذ
على تقدير الانقطاع ايضا يلزم ما ذكره وامر الاتصال وجه
ضعيف لم يذكر في مواضع الحكاية الا في سورة الحجر واما ثالثا
فلان كلامه هذا ينافي ما ذكره في تفسير سورة البقرة حيث جزم
هناك باتصال الاستثناء والكل ساقط كيف ونظره الاول ناش
من عدم التدبر في كلامه فانه اراد الاستدلال بتعيين الانقطاع
في هذه الآية على كونه من الجن وهو المدعى دون امر الاستثناء
وكان ذلك خفي على المعترض من فرط الظهور فاعترض عليه
بما يرد على نفسه عند اهل الشعور واما الثاني فلانه اعترف بجريان
امر الاتصال في صورة الانقطاع وبه يندفع المحذور بخلاف
صورة الاتصال فيتم المقصود وتضعيف ذلك من غير
التعرض لبيان القوي او وجه الضعف غير مسموع واما الثالث
فلما عرفت من ان المدعى كونه من الجن دون الاستثناء
فالتناقض انما يلزم ان لو كان ذاهبا في سورة البقرة

الی کونه من الملئکة جاز ما علیه ولیس کذلک بل هو استثناء متصل
لان تقدیر الکلام فسجدوا والمامورون به تبعا الا ابلیس
فانه امتنع من السجود واستعظم نفسه ورفعها عن خیر المامورین
تبعا الا انه اکتفی بذکر المتبوعین کما اکتفی فی قوله تعالی اذهب
الی فرعون فان وهذا ما قیل ان الجن ایضا کانوا مامورین
مع الملئکة الا انه استغنی بذکر الملئکة عن ذکرهم لانه اذا علم
ان الاکابر مامورون بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر ایضا
مامورون به قوله اعقیب ما وجد منه قیل فیه ان اتخاذهم سعدی افندی
اولیاء لیس عقیب ما وجد منه بل بعده بمدة طویلة فالاظهر
ان الفاء لمجرد الاستبعاد فان اتخاذهم اولیاء بعد ما وجد
منه مستبعد واجیب عن الاول بان المراد اعقیب اعلامی بذلک سنان افندی
تتخذونه تعجبا من بقاء فی اتخذه علی ذلک وعن اتخاذهم اتخذوه
بعد ما عرفوه وعن الثانی بان الاستبعاد لا یستفاد من الفاء
بل هو عین الانکار الذی تفیده الهمزة والانصاف انه وارد
لا یندفع بذلک الجواب لان مبناه کون التعقیب ناظرا الی
الاعلام ومبنی کلام المص کونه ناظرا الی وجود تلک القبایح
والاعتراض علی هذا دون ذلک وهو لا یکون معنا
واعتباره من افعال القلوب لیس بنافع وایضا یأباه
منه فالاولی ان یقال اعقیب علمکم بصدور تلک القبایح
عنه تتخذونه کما وقع فی بعض التفاسیر قوله او اتباعه
ان لم یکن له اولاد وقیل من غیر اکثر النسخ بالواو فکان الولد بمعنی سنان افندی

بمعنی المربی وقوله واتباعه عطف علی طریق التفسیر فلا عبرة بقول
قتادة هم یتوالدون کما یتوالد بنو آدم ولیس مما یلتفت الیه
فان هذا الحمل شنیع لا یتصور مثله من المص ولو تنزلنا وقلنا
انه احتمال فی دخول قتادة به من عدم الایقان بمراتب الکلام
واصحابه ومن قابل وجه نسخة الواو ان الولد علی معناه الحقیقی کمال افندی
والمراد من الذریة الاولاد والاتباع معا بطریق الجمع بین
الحقیقة والمجاز فان المص من الشافعیة القائلین به
غفل عن قوله وسماهم ذریة مجازا الا ان العبارة فتح غیر ذلک
مع انه تکلف بارد قوله وتستبدلونهم بی قبل انفهام سعدی افندی
معنی الاستبدال من قوله من دونی فان معناه متجاوزین عنی
الیهم وهو عین الاستبدال والامر کذلک وما قیل ان معنی سنان افندی
المجاوزة لا یستلزم ترک المجاوز عنه لانه قد یکون بالاشتراک
الا ان یقال اراد بالبدل الاشتراک وجعله نظیر للمبدل
منه غلط اذ لا ارتیاب فی ان المجاوزة عن الشیء تستلزم الترک
والانفکاک فلا یتصور معها الاشتراک والقول بجواز کون
الاشتراک معنی البدل دعوی لا قائل بها لما فی ضمنها من بداهة
البطلان قوله نفی احضار ابلیس وذریته فان خلقهم بعد خلقهما
وقوله واحضار بعضهم خلق بعض اشارة الی انه کقوله تعالی
ولا تقتلوا انفسکم ای علی ان البعض نفس الآخر لما بینهما من التعلق
والاتحاد قوله کشرکاء له قیل لما کان حاصل ظلمهم عبادة ما سعدی افندی
عبدوه من دون الله ابلیس وذریته فکان کانهم عبدوهم ولذلک

قال صلى الله عليه وسلم في جواب ابن الزبعرى بل هم عبدوا
الشياطين التي امرتهم بذلك ولكن لا يلائم هذا الكلام لقوله تعالى
بئس للظالمين بدلا ولما ذكره المص في تفسير اولياء من
دونه ثم قيل ولعل الاولى ان يقول ردا لاتخاذهم اولياء من
دون الله بابلغ وجه فانهم اذا لم يصلحوا شركاء لله تعالى في
العبادة فلأن لا يصلحوا للافراد بالعبادة اولى واجاب بعضهم سنان افندي
بمثل ما تقدم وبان جعلهم شركاء لله لا يستلزم ان يعبدوا
الله تعالى الصابين يكفي عبادة المؤمنين فانهم عبدوه تعالى
فاذا عبد المشركون غيره فقد جعلوا لله شركاء في العبادة
وبعضهم بان الاستبدال بالنظر الى حالهم ومعتقدهم واما الاشراك كمال افندي
فبالنظر الى الواقع لان الله تعالى لما كان الها حقا مستحقا للمعبودية
لكل احد فاذا عبد احد لو احدا غيره فقد جعله شريكا له في
الحقيقة قال وهذا غير التاويل المذكور وكلاهما فاسد اما
الاول فلضرورة ان المراد بالعبادة عبادتهم واما الثاني
فلان المص صرح بجعلهم هذه شركاء له في العبادة دون
المعبودية ثم نقول في تحقيق المقام على وجه يضمحل الاوهام وبانه
الموضوع لما كان الله تعالى امرهم بتخصيص العبادة بوجهه الكريم
وعدم اتباع الهوى وكانوا يحملونهم على ذلك من الاشراك ومثله
كان امتثالهم لامرهم واتباعهم لاهوائهم منهمكين في غيهم وضلالهم
اشد الاولى وجاوز قائم طاغية اخر سلطانه وحيث اطاعوهم فكانهم عبدوهم
في العبادة من حيث لا يشعرون فلما كان الاتيان بالمطاعة

من اتصف بصفات الالوهية نفي عنهم تلك الصفات لبيان
سوء صنيعهم في طاعتهم بدل طاعة الله وشركهم له في عبادته عز وجل
قوله فان استحقاق العبادة تعين بحصول الرد بالنفي المذكور
قوله موضع المضمر الاصل وما كنت متخذهم عضدا
قوله والمعنى ما اشهدتهم خلق ذلك اي لم استعن بهم
وبرأيهم او ما اوقفتهم على اسرار ملكي فلابد وما قيل في قوله سنان افندي
وما خصصتهم بعلوم الى آخره ان انفهام هذه المقدمة
نفي اشهادهم خلق ليس بظاهر قال الفاضل ابن الكمال يجوز كمال پاشا زاده
ان يقال فيه رد لارباب التنجيم واصحاب الهيئة والمنجمين
في علم الطب وهذا انما يجوز على الخبر المعنيين قوله وما
خص بعلوم الى آخره قيل فيه اشارة الى ان الشرف واستحقاق سعدي افندي
المتبوعية انما يتحقق بالعلم ولعله اراد ببيان ما هو كذلك
في نفس الامر فلا ينتقض بحال عصرنا هذا قوله الى قولهم لو
امنا تبعنا الناس كافة وطمعا قيد للمنفي دون النفي فانه
وارد على الانتفاء المعلل بتلك العلة قوله فانه لا ينبغي
لي ان اعتضد الى آخره قيل فيه ان اعتبار الاعتضاد انما سنان افندي
هو بايمانهم وزوال ضلالهم فلا وجه لنفي الابتغاء والمحبة
في الفهم اذ المعنى لا يليق بعلو جنابي ان اعتضد لديني
بمثلهم سواء امنوا او لم يؤمنوا قوله لديني متعلق باعتضد
قوله على الاصل من عمل اسم الفاعل قوله بالاتباع
اي بضمين ومعناه لا يختلف باختلافه جمعية وافرادا

حركة وسكونا فان المراد به الاعوان كما عرفت ووضع
المفرد موقع الجمع لكونه ابلغ في سياق النفي كما ذكره بعض
الفضلاء والفعل بانه لا يمشي ذلك في صورة كونه جمعا
والاصل في الفرات التوافق مما لا يسمع **قوله** واضافة
الشركاء قيل اي على هذا الوجه وهو الظاهر فهو مبتدأ وعلى
زعمهم خبره وللتوبيخ تعليل لانتساب الخبر بالمبتداء واما اذا
جعل كلاما عاما للوجهين فاجراه كذلك على هذا الوجه واما
على الوجه الاول فقوله للتوبيخ خبر وعلى زعمهم قيد للمبتداء
لا خبره لعدم الحاجة الى افادة ان الاضافة على زعمهم لان
ذلك مصرح به في الاية وعلمك محيط بان الاضافة لا
تتصور ان تكون تحقيقية واقعة على ما هي عليه في نفس الامر
فهي على زعمهم لا غير واعتباره قيدا بارتكاب التقدير اي الاضافة
الكائنة على زعمهم ليس اجراء ذلك لغو النص حيث
اتى بقوله انهم شركائي لانه مستفاد من الاضافة لا محالة
فلا بد لذلك من معنى اخر اي نادوا شركائي في استحقاق
العبادة الذين زعمتم انهم شفعاؤكم وما قيل انه اذا كان
المراد بالشركاء كل ما عبد من دونه تعالى لا يكون كلهم شفعاء
في زعمهم بل منهم من جعلوه شريكا له في الالوهية تعالى عن ذلك
علوا كبيرا ولذا اتى بوجهين ليس عن فهم لان الاشتراك
يكون حجة في الالوهية والاضافة بهذا المعنى ايضا على
زعمهم فيلزم المحذور المار ذكره ولو اعتبر الاشتراك في قوله

كمال پاشازاده
الفضل اللموي
كمال افندي
سنان افندي
فيه تنبيه الى السهو
كمال افندي

قوله سبحانه شركائي في العبادة وجعل متعلق الزعم الشركة
في الالوهية كان الواجب ان يقول الحشي بدل شركائي
وجعل شركائي في كلامه مغايرا للشركائي في النظم بان يكون
هو في العبادة وذلك في الالوهية تكلف لا يصار اليه مع
ان فيه نظرا من جهة اخرى **قوله** في دونه فيه ما فيه والصواب
سواء مهلكا بكسر اللام وفتحها في القاموس هلك كضرب ومنع
وعلم لكن كونه من باب منع بمنعه حلقية عينه او لامه من حروف
الحلق هكذا قيل وفتح اللام صحيح باعتباره من علم ومن العلماء
من نقل هذا ثم قال يريد بكسر اللام وفتحها انه اذا كان بكسر اللام
يكون اسم مكان واذا كان بفتحها يكون مصدرا ميميا
قوله وهو النار وفي الكشاف يعني وجعلنا بينهم واديا
من اودية جهنم هو مكان الهلاك والعذاب الشديد مشتركا
يهلكون فيه جميعا وفي القاموس انه واد في جهنم فقيل
عدل عن ذلك لان التنكير لا يلائم ذلك المعنى وفيه ولعل
وجه العدول بعد احتمال اجتماع الكل في واد واحد ولا
يلزم بذلك المخالفة لما ثبت في اللغة لان كونه اسم مكان
بمعنى المهلك معنى اخر **قوله** او عداوة هي في سببها هلاك
اي مفضية اليه فيكون من قبيل اطلاق المسبب وارادة السبب
ويكون الموبق مصدرا كالمورد **قوله** وقيل البين الوصل
فبينهم مفعول اول وجعلنا بمعنى صيرنا والموبق مصدر واما
على الوجه الاول فهو مفعول ثان ان كان الجعل بمعنى التصيير

فيه اعتراض على المص
سعد افندي
كمال افندي
كمال افندي

وان كان بمعنى نخلق فظرف لجعلنا او صفة لمفعوله قدم عليه
للاهتمام ورعاية للفواصل فيتحول حالا قوله فايقنوا وقيل ظن
على بابه فانهم حين يرونها من بعيد ظنوا ذلك ولم يجزموا به طمعا في
رحمة الله وذهب الفاضل ابن الكمال الى ان المعنى راوها من
مكان بعيد فظنوا انها تاخذهم في الحال وفي الخبر ان الكافر يرى
جهنم ويظن انها مواقعته من مسيرة اربعين سنة والمواقعة
ملابسة الشيء بشدة ومنه وقائع الحروب والاول مع بعده عن
سياق النظم يأباه قوله ولم يجدوا عنها مصرفا والثاني يؤيده [illegible]
فان اسم الفاعل موضوع للحال قوله يتأتى منه الجدل كالجن والملك
قوله خصومة بالباطل التقييد به لاقتضاء خصوصية المقام
والا فالجدل لا يلزم ان يكون بالباطل الا ترى الى قوله تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن واما قوله تعالى ويجادل الذين كفروا
بالباطل فلا يقتضي عدم اطلاقه على الباطل حتى لا يصح ذلك
التفسير لاحتمال ان يكون من باب التجريد او يكون التقييد للتاكيد
كما في امثاله قوله من الايمان اي بذلك لتوضيح المعنى اذ
لا داعي الى التقدير لان منع قد يتعدى الى مفعوله الثاني
بنفسه تقول اعطيته مالا ومنعته منه كذا في بعض الحواشي
وقيل يحتاج الى التقدير واستعماله بغيرها بطريق الحذف والايصال
وفي النظم اما لذلك او لان حذف حرف الجر من ان وان قياس
مطرد وكلام صاحب الكشاف ظاهر في التعدية اليهما ودفع التقدير
حيث قال وما منع الناس الايمان والاستغفار قوله وهو الرسول

كمال زاده

شيخ زاده
كمال افندي

الرسول الداعي او القران ذكرا مضافين وقدم الاول لكونه اشد مناسبة
بالمقام فان سنة الاولين متفرعة على عدم الايمان بالنبي المبعوث
اليهم فمن قصر على الثاني فقد قصر ثم انه قد سقط الحرف من نسخة بعض
الناس فقال جعلهما معا شيئا واحدا وفي بعض التفاسير او القران
بكلمة او قوله من الذنوب اي بعضهم سؤال وجواب تقريره فان
قلت الايمان يجب ما سبق من الذنوب فلا حاجة لها الى الاستغفار
قلت وكذا ذنب الكفر وذلك خلو عن الفائدة خارج عن
قانون السؤال والجواب وقد وجه بان الايمان متضمن للاستغفار
والتوبة في ذنب الكفر وسائر الذنوب لانه ندم على ما فرط منه قبل
ذلك فيكون بمنزلة عطف التفسير وبان المراد من الذنوب الذنوب
بعد الايمان يعني من الثبات على الطاعة ولا يخفى ان الجمع بين
الايمان والاستغفار على الذنوب السابقة خوفا من خشية وطلبا
لمرضاته لا يأباه ان الايمان يجب ما سبق منها بل فيه فائدة
جليلة وهو التنبيه على الزام التيقظ والتضرع الى الله سبحانه والتحرز
عن نوم الغفلة والاغترار بوجود مجرد الايمان والتصديق قوله
الا طلب قيل سبب طلبهم سنة الاولين عدم ايمانهم فان جعل الطلب
سببا له يلزم الدور واجيب بان المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم
وعنادهم الذي جعلهم طالبين العذاب بامثال قولهم اللهم
ان كان هذا هو الحق فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا
بعذاب اليم وليس مستقيما اما اولا فلان تعنتهم لعدم ايمانهم ايضا
فلو جعل هو سببا له يلزم ما فر منه واما ثانيا فلانه لا يصح ان

ابو السعود افندي
سنان افندي
سنان افندي
كمال افندي
الصادرة [illegible] ... ما منعهم ان يؤمنوا ويستغفروا من الذنوب بعد الايمان صح صح
سعدي افندي

ليعان يقابل منعهم عن الايمان الاعناد هم ان تأبيهم سنة الاولين
واما ثالثا فلانه تهديد لهم وتنبيه على ان عدم ايمانهم يؤدي الى احد
هذين الامرين فلما كان هذا ثمرة فعلهم جعلوا طالبين له اما
على سبيل التهكم ام لا وبذلك سقط السؤال لان مبناه كون
الطلب حقيقيا وايضا ينبغي انه ليس من باب اللهم ان كان هذا
هو الحق في شيء بل من قبيل قول الوالد لولده الذي عصاه في امر
تريد ضربا شديدا ولا تلتفت الى ما قيل في الجواب ورد وذلك
بجواب ان المتقدم على الطلب عدم الايمان في الزمان السابق
عليه فلا يكون هو المانع له والذي بمنزلة الطلب وجود العذاب بعد الطلب
وان طلبهم ليس الا لعدم اعتقادهم بحقية الاسلام لا لعنادهم مع
اعتقادهم بحقيته لان كثيرا منهم يعاندون مع الاعتقاد كابي
طالب وانظرابه فانه بكلا جزئيه في الاغلاط وقد حططت بحقيقة
الحال خبرا **قوله** او نقدر ان تأتيهم اي تقدير الله تعالى قيل وعلى
هذا يكون الاية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر واخذ
وارتضاه بعضهم قائلا اذ لا يمكن ان يكون عامة لجميعهم فانه يقتضي
اهلاكهم جميعا باتيه على ان المقدر كائن وعلمك محيط بفساد
هذا الرأي فانه مع عدم امكان تخصيص الاية بهذه المقتولين
لم يقع في عهده صلى الله عليه وسلم سنة الاولين والاستئصال انما يتجه ان
لو اقتصر فيها على هذه وليس فليس **قوله** فحذف المضاف
انما يتجه لو حذف المضاف اذ لا يمكن جعل اتيان سنة الاولين
مانعا من ايمانهم فان المانع يقارن الممنوع واتيان العذاب

سنان افندي

شيخ زاده

كمال افندي

العذاب متأخر عن عدم ايمانهم بمدة كثيرة هكذا قيل ومبناه كون
الاتيان بحسب ذاته مانعا والاجل لان اتيان احد هذين
الامرين لا يكون مانعا لا حقيقة كما هو الظاهر ولا مجازا لانتفاء
الوجه الا ان يرجع الى احد هذه الامور فيكون من باب التقدير
قوله بمعنى انواع اي الجمع او جمع ثان لقبلا وقوله على الحال من الضمير
اي معاينين للعذاب وقوله او العذاب اي معاينا لهم وقيل
للخلوص في كليهما على ان يكون معاينين من باب المفعول ولا يخفى
ما فيه **قوله** والكافرين خص الانذار بالكفار لان الدرجة
الاولى في حكمة الارسال انذار من لم يؤمن ومساق الكلام له والباطل
لاجل التأكيد كما عرفت وما قيل الجواز مجادلتهم بالحق في امور
الدنيا ولينا سب قوله ليدحضوا به الحق لم يصدر عن روية **قوله**
وذلك قولهم للرسل اعترض عليه بانه مخالف لقوله باقتراح الايات
والسؤال عن اصحاب الكهف وقيل المراد بالمجادلة او لا معناها
اللغوي وهو اللدد في الخصومة ومن قوله وذلك قولهم معناها
الاصطلاحي وهو ترتيب مقدمات فاسدة لمجرد الالزام واجيب
ايضا بان ذلك اشارة الى الادحاض المدلول عليه بقوله
ليدحضوا والمعنى ويجادل الذين كفروا بالباطل باقتراح الايات
والسؤال المذكور ليعجز المرسلون ويكون ذلك سببا لادحاض
الحق عن مقره وهو قولهم للرسل ما انتم الخ وليس هذا ولا ذلك
اما الاول فلعدم تعدد المجادلة في النظم ولا معنا بالتفسير
ظهورا في الحمل على الاصطلاحي من التكلف بل عدم الصحة واما الثاني

الثاني سعدي جلبي الاقوون

سنان افندي

سنان افندي

سعدي افندي و سنان افندي

كمال افندي

فلان الا وهو متربت على فعل المجادلة غرض منه وليس فعلا ولا
قولا حتى يكون مشارا اليه بذلك يرشدك الى هذا افساد ما اتى
به من المعنى بل الجواب ان جدال الكفار لم يكن مقتصرا على ما ذكر من
الاقتراح والسؤال بل من جملته قولهم ذلك فمعنى قوله وذلك اي
من قبيل المجادلة **قوله** استهزاء فيكون وصفا بالمصدر مبالغة
قوله وهو ما يستهزأ به اورد عليه ان المشهور في كتب اللغة — سعدی افندی
ان هزءا وهزوا بالتثقيل والتخفيف كلاهما مصدر هزأ وقوله تعالى
ومن اظلم وارد على العرف فان المراد بمثله فيه نفي المساواة
قوله فلم يتفكر في عاقبتها اشارة الى ان المراد بالنسيان عدم
التفكر في عاقبتها والنكتة المبالغة **قوله** تعليل لاعراضهم ونسيانهم
قال بعض الفضلاء هو مرتبط بقوله ويجادل الذين كفروا على — کمال پاشا زاده
انه تعليل لاصرارهم على ما كانوا عليه وما بينهما من قوله ومن اظلم
الى آخره جملة معترضة في تقبيح حالهم ورد بانه بعيد والظاهر — کمال افندی
انه مرتبط بقوله ومن اظلم لقربه ولعود ضمير ان يفقهوه الى الآيات
باعتبار المعنى ولا يخفى ان ما ذكره يقرب الحمل على ما اختاره المص
ويؤيد مختار هذا البعض ان الاعراض والنسيان ذكرا لتقبيح
حال المجادلين فالنظر الى جانب الاصل اشد من جهة المعنى فلكل
وجهة هو موليها **قوله** للمعنى فانه قد سبق ان المراد بالآيات
القرآن وقوله لا يفقهون ناظر الى قوله تحقيقا ولا يسمعون
الى تقليبا **قوله** جزاء وجواب فان معناه لو دعوت
فكونه جزاء ظاهر واما انه جواب على الوجه المذكور فمعناه انه

انه نزل منزلة السائل مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا
على قلوبهم وهذا الانباء في تقدير السؤال فانه على هذا هو جواب وقع وكنه
نظار لا يخفى وكتب النحو مشحونة بذلك وقوله كما عرفت اي في — سنان افندی
محله او من امثاله فلا معنى لما قيل بعد ان فسر جزاء الشرط بما هو مضمونه
اذ واما كونه جوابا فليس بمعروف فالاولى ان لا يذكر قوله كما عرفت
كما لم يذكره جار الله وصرفه لقوله جزاء فقط لا يخلو عن بشاعة
قوله ما لي لا ادعوهم فقيل وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا
قبل حتى منع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دعوتهم حتى يقدر — سعدی افندی
هذا السؤال ثم اجيب بانه جيء خرطب بمثل قوله تعالى فاعرض — سنان افندی علی
عمن تولى عن ذكرنا وقيل فهم صلى الله عليه وسلم من قوله سبحانه وان
تدعهم الآية نهيه عن دعائهم وكلاهما بعيد عن الصواب اما الاول
فلانه لا يحتمل ان يكون هذا جوابا بالسؤال مفروض من كريمة ثانية
في سورة اخرى واما الثاني فلان هذا هو الجواب بعينه والتوجيه
ظاهر وهو ما نبهت عليه وان شئت قلت لما دل قوله ذلك
يعني جعلنا على قلوبهم الآية على امتناعهم من الاهتداء المقصود بالدعوة
والهداية المتضمن للمنع صلى الله عليه وسلم لحرصه على اهتدائهم
ان يكون بعد ذلك للدعوة صفة الاشتغال وكأنه قال ما لي لا ادعوهم فقيل
وان تدعهم الى الهدى الآية **قوله** تعالى وربك الغفور ذو الرحمة — ابو السعود افندی
في الارشاد اخذا من كتب الامام وايراد المغفرة على صيغة المبالغة
دون الرحمة لان المغفرة ترك المضار وهو تعالى قادر على
ترك ما لا يتناهى من العذاب اما الرحمة فهي فعل وايجاد ولا بد

تحت الوجود الا متناهي ولقد نقل النيسابوري كلام الامام ثم قال
هذا الفرق دقيق لو ساعده النقل على ان قوله ذو الرحمة ايضا لا
يخلو عن مبالغة وكثيرا ما ورد في القران غفور رحيم بلفظ المبالغة
في الجانبين وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي ايضا نظر لان
مقدورات الله تعالى متناهية لا فرق في ذلك بين المبقي والمتروك
وتبعه عليه انهم قد فسروا الغفار بالمريد لازالة العقوبة عن مستحقها
والرحيم بمريد الانعام على الخلق وان المبالغة من جهة مقصودة في مقام
لا ينافي ترك المبالغة في مقام اخر لكونها غير مقصودة هناك ثم انهم
صرحوا ان مقدورات الله تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود
متناه لبرهان التطبيق واورد بعض العلماء على كل من هذه الاقوال
شيئا قائلا نفي الامام تعلق القدرة بالتناهي لهذه العلة يقتضي ان
يعتبر عدم النهاية في كل ما ينسب اليه تعالى من صيغ المبالغة وليس بلازم
بل يمكن ان تعتبر المبالغة في الامور المتناهية ايضا فيجوز ان
يكون اطلاق الرحيم عليه تعالى لكون رحمته مبالغة في الكثرة بالنسبة
الى غيره تعالى مع تناهي فعل الرحمة وجزم المعترض على ان ذو
الرحمة ايضا لا يخلو عن مبالغة ليس بصواب فان ذو الرحمة تفسير
الراحم لا الرحيم والراحم ليس فيه وزن المبالغة وحكم المجيب بان
المبالغة من جهة مقصودة في مقام آه منظور فيه فان النيسابوري
لم يقل ان ورود رحيم في كثير من المواضع يقتضي ان يحمل هذا
ايضا على المبالغة حتى يصح ما ذكره بل مراده ان مقتضى ما ذكره
الامام ان لا يستعمل الرحمة بصيغة المبالغة اصلا لان الرحمة فعل

فعل المتنفع وفعل ما لا نهاية له محال ثم وذلك باطل لورود
رحيم في مواضع من القران العظيم وليس الامر كما زعمه اما اولا
فلظهور ان قصد الامام الى بيان النكتة دون استدعاء
صيغة المبالغة عدم التناهي فيما تعلق به كيف واكثر اسماء صفاته
الناطقة بالايجاد والاثبات واردة على اوزان المبالغة فهل
يحمل كلام هنا على مثل ذلك اذا كان ظاهرا في منهج الصواب واما
ثانيا فلان مراد النيسابوري حمل قوله ذو الرحمة على معنى الرحيم
لاشتهاره دون الراحم وذلك محكم له من جهة الامام فلا يسلم
هو ان معنى الراحم ذو الرحمة بل يقول ان معناه ذو رحمة
واما ثالثا فلان مراد المعترض منع هذه النكتة والسند
حصول معنى المبالغة في ذو الرحمة وثبوت لفظ المبالغة
في الجانبين ويدعي المجيب حصولها لما ذكره من العلة الا انها
قاصرة في الافادة واما ما ذكره هذا المعترض فمبني على الاهمال
للبين ابطاله نعم كلام الامام ضعيف لظهور استواء امر المغفرة
والرحمة فان جزاء سيئة سيئة مثلها والذنوب متناهية لا
محالة فكذا ما يترتب عليها مما كان لها في الجنس والقدر وان اراد
ان جزاء بعض الذنوب الخلود في النار وهو يستدعي مغفرة
لا نهاية لها فكذا في جانب الرحمة فان نعيم الجنان لا ينقطع
عمن دخله فهي رحمة لا غاية لها ولما ذكرنا تساوي اللذات
عليهما في البناء على المبالغة في غير ذلك الموضع وامكان اعتبارها
في ذلك المقام ايضا والجواب انما يكون شيئا ان لو كان

نوع بين ذكر ما بين الصفتين في هذا المقام وبين ذكرهما
في غيره بالزيادة والنقصان وهذا نوع من البطلان ولا وجه لقوله
انهم قد خسروا الغفار فانه يؤيد كلام المعترض لانه يمنع الفرق
بينهما بالنقص والمزية وهذا القول يحكي عن استواء اعتباريهما
وان اراد به منع المبالغة في كل منهما فهو مما لا يتفوه به ارباب
التحصيل لانها جزء معناهما اللغوي بلا نزاع وذكر معناهما الاصطلاحي
ومبنى كلام الامام والمعترض اللغة دون الاصطلاح وقد عرفت
بما سبق ما في قول المعترض وحكمه عليه بالدقة واما قوله
لو ساعده النقل فليس عن تدبر لانه ان اراد به الفرق بتعلق
القدرة وعدمه كما هو الظاهر فلا وجه لقوله وفي تعلق القدرة
بغير المتناهي ايضا نظر اه وان اراد ان هذا الفرق وان
كان جائزا لكن لا بد وان يكون مسبوقا به فليس مما يلتفت
اليه قوله الموصوف بالرحمة قيل لم يقل موصوف بالرحمة اشارة
الى انه في حكم المعرف في افادة الحصر ومنشأ هذا القول الغفول
عن لام التبليغ قوله تعالى لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب اي
لو اراد ان يؤاخذهم لعجل لاستحقاقهم غاية الاستحقاق
حيث اتصفوا باشد العداوة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وجادلوا بالباطل واعرضوا عن اياته سبحانه وقال
صاحب الارشاد ولو يريد مؤاخذتهم لعجل لاستيجاب
اعمالهم ثم قال وايثار صيغة الاستقبال وان كان المعنى
على المضي لافادة ان انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار

قيد نيسابوري

سنان افندي

ابو السعود افندي

استمرار عدم المؤاخذة فان المضارع الواقع موقع الماضي
يفيد انتفاء استمرار الفعل فيما مضى كما حقق في موضعه وفيها
نظر من وجوه قوله تعالى من دونه موئلا من التسبير اي من دون
الله تعالى وقيل اي من دون العذاب ملجأ ثم رجح الثاني
بان فيه دلالة على ابلغ وجه على ان لا ملجأ لهم ولا منجى
فان من يكون ملجأه العذاب كيف يرجو الخلاص والنجاة
وقال بعضهم بل الاولى ان يعود الضمير الى الموعد لانه
بحسن انتظام الكلام وهذه النكتة جارية في هذا الوجه ايضا
سواء جعل الموعد اسم زمان او مكان ولا معنى لان
يقال لن يجدوا من دون يوم بدر او يوم القيمة منجاء
نعم لو قال الضمير عائد اليه باعتبار كونه بمعنى جهنم لصح ثم
غير انه لا يكون وجها آخر لان القائل برجوعه الى العذاب
يقول انه معنى الموعد فلا يصح الاضراب بالتعليل قوله او مفعول
مضمر عطف على مبتدأ وضميره راجع الى اهلكناهم والتقدير
اهلكنا تلك القرى اهلكناهم ومن قال والتقدير اهلكنا
اهل تلك القرى لم يشرح بما يوافق المشروح فان المص
جعله مفعولا وعلى تقديره يكون مضافا اليه والقرى صفته
على كلا الوجهين وقد جوز ابو حيان ان يكون جزاء
واهلكناهم جملة حالية كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية
قوله ولا بد من تقدير مضاف في احدهما بان يقال اهل
تلك القرى او تلك اصحاب القرى ويجوز ان يكون مجازا

سعدي افندي

كمال افندي

سنان افندي

عن اصلها قال ابن الكمال في ذلك ضرر في تقدير المضاف وفيه
قوله كفر يش اسيء ظلم اهل مكة وفيه اشعار بان الاية
نزلت في حقهم وفيها اشعار بعلة الاهلاك تحذيرا منها وبهذا
استدل ابن عصفور على حرفية لما وانها ليست بمعنى حين
لان الظرف لا دلالة فيه على العلة وفي بعض التفاسير انها
ظرف استعمل للتعليل وليس المراد به الوقت المعين بل زمان
ممتد من ابتداء الظلم الى اخره وانما ترك مفعول ظلموا تنزيلا
له منزلة اللازم ليذهب الوهم كل مذهب قوله لاهلاكهم
وقتا معلوما على ان يكون المهلك مصدرا والموعد وقتا
قيل ولم يعكس لاشتماله على تكلف ولذلك لم يجعل كليهما مصدرا
وجعل كليهما وقتا يستلزم ان يكون للزمان زمان
وقيل لم يعكس لفساد المعنى ولا فساد فيه كيف وقد جوزه
صاحب الكشاف واكثر المفسرين فالقول الاول قوله
لا يستاخرون منه ساعة ولا يستقدمون اتى به تبركا والا
فالمناسب للمقام نفي التاخر فقط كما فعله صاحب الكشاف حيث
قال وقتا معلوما لا يتاخرون عنه ونطق به قوله ولا يغتروا
بتاخر العذاب عنهم مكتفيا به وبذلك تبين ما في قول من
قال لم يذكر جار الله ولا يستقدمون مع انه المهم الا يرى
الى قول المص ولا يغتروا بتاخر العذاب قوله ولذلك سماه
فتاه فان معناه الرجل المنسوب اليه فوجه التسمية ظاهر من
اتباعه له لا من خدمته وحده كما توهم وقيل كان يأخذ منه

كمال پاشا زاده
سعدي چلبي
كمال افندي
سنان افندي
المتوهم سنان افندي

منه العلم والعرب يسمي التلميذ فتى وان كان شيخا قوله وقيل لعبده
مرضه المص لمخالفته المشهور او لما انه لم يعرف له عبد ولقد
ارتضاه صاحب الكشاف وايده بقوله صلى الله عليه وسلم ليقل
احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي وفي الكبير هذا
الحديث يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة
فتاة ولا يذهب عليك ان دلالة الحديث على خلاف
ذلك والا لما احتيج الى النهي الموجه اما التنبيه على انه لا يجوز
بالعباد واما دفع لاطلاق ما يورث الحزن والالم ولقد ذهب
بعضهم الى انه لفظ استعمل مكان العبد بناء على ان الغالب
في العبيد كونهم فتيانا واستدل على ذلك بالحديث قائلا لو كانا
لفظين مترادفين لما كان للنهي وجه وهذا كما تراه قوله
فحذف الخبر اعترض ابو حيان بان النحاة نصوا على ان
حذف خبر كان واخواتها لا يجوز وان دل الدليل على
حذفه الا ما جاء في الشعر واجيب بان الذي يدل عليه
كلام نحاة الشرق خلافه قال الرضي لا يحذف اخبار افعال
الناقصة غالبا قوله وهذا السفر قيل لا دلالة في نظم
القران على هذا ولعله علم من الاثر او من اخبار الموحى به
ورد بان قوله عز وجل فلما بلغا مجمع بينهما يدل عليه وقال
بعض العلماء لو سلم دلالته عليه يكون من قبيل القرينة الغالبة
وليس بشيء اذ لا رتابة في انفهام السفر وانه حال في كل
اية ذكرت في هذا الموضع سيما قوله في سلطانه لقد لقينا

فيه اعتراض على الامام
كمال افندي
سعدي افندي
سعدي افندي
سنان افندي
كمال افندي

سفرنا هذا نصبا فهذه الآيات أدلة قطعية على أن حالة
كانت حال السفر وهذا المستفاد والمدلول عليه صارت قرينة
حالية وذلك في غاية الظهور بحيث لا يلتبس على من له أدنى شعور
قوله وقوله عطف على حالية يريد أن الحال والكلام معا يدلان
عليه قوله ثم حيث إنها هكذا في بعض النسخ وفي بعضها أنه
فالأول ناظر إلى حتى والثاني إلى القول ولكل وجه وقوله عليه
متعلق بالدلالة والضمير يعود على الخبر ووجه الدلالة أن الوصول
إلى المكان لا يكون إلا بعد السير قوله على أن حتى أبلغ هو الخبر
سعدي أفندي
متعلق بحتى حال إذ التقدير لا أبرح سيري حاصلا حتى أبلغ
وجعل حتى أبلغ خبرا بناء على التوسع المشهور وبه يحصل الربط
بين الاسم والخبر ثم قيل والأولى أن يقال الرابط محذوف
والتقدير حتى أبلغ به ولعله كان يجوز للمصنف أن يقول أصله
لا أبرح مسيري حتى يبلغ على الإسناد المجازي فحذف يبلغ وانقلاب
الفعل الأول مستتبع لانقلاب الفعل الثاني وفيه بحث أما أولا
فلأن المقصود المعنى كما يدل عليه صريح العبارة أن لا يكون
من باب حذف الخبر ويكون المعنى لا أبرح مسيري حتى أبلغ بما
ذكره من العمل ولقد فعله صاحب الكشاف ثم قال وهو وجه
لطيف وعلى ما ذكره القاضي يلزم أن يكون محذوف الخبر
ابو السعود أفندي
هذا خلف وبذلك ظهر قصور صاحب الإرشاد حيث قال
ويجوز أن يكون أصل الكلام لا أبرح مسيري حاضرا حتى أبلغ
ثم سلك طريقة العلامتين وكان القاضي تفطن لبطلان

ما ذكره حيث حكم بأولوية القول بحذف الرابط ولكن لا يرضى
بذلك الصاحب بل نقول حتى أبلغ ليست جملة منقطعة عما قبلها
حتى يرتكب ما يلزم للجملة المستقلة الواقعة خبرا وأما ثانيا
فلظهور أنه لا يحل للمصنف ومن تبعه بيان تخريج النحوي التشبث
بذيل الإسناد المجازي على أنه لم يسمع من أحد أن يقول
مسير إلى شيء هذا إذا كان في الزمن السابق من قبيل الإسناد
المجازي قوله فانقلب الضمير أي الرفع والفعل من الغيبة إلى
كمال أفندي
التكلم قوله عما أنا عليه من السير بدلالة حتى أبلغ لما مر انفا وفيه
ابو السعود أفندي
حذف المفعول به الغير الصريح ورجح بعضهم ما قاله صاحب
الإرشاد أي لا أفارق ما أنا بصدده حتى أبلغ وفيه قوله
كمال پاشازاده
ملتقى المشرق قال ابن الكمال هما الكر والرس بأرمنية قاله
السدي ثم نقل مختار المصنف واعترض عليه بأنهما لا يلتقيان حتى لا
بقرب أحد منهما الآخر قال ولعل فارس محرف من فاس وهي
بالمغرب حاضرة البحر فهي أجل المدن القديمة وأيده بما قاله محمد بن
كعب أن مجمع البحرين عند طنجة وبما قاله أبي بن كعب أنه بإفريقية
ويقول خضر لموسى عليهما السلام حين سلم عليه وأنى بأرضك
السلام بناء على أنه يدل على أن ملاقاتهما لم يكن بحر فارس
سعدي أفندي
والروم لأن تلك الأرض أرض بني إسرائيل وبالمغرب منها وهي
منشأ السلام ومعدن الإسلام وأجيب عن الاعتراض بأن اتصالهما
كمال أفندي
وإن كان في المحيط الغربي إلا أنه يحل لما قارب الشيء حكمه ويعبر
عنه وأيد بما في كتب العجائب أن بين بحر فارس والروم من

جانب الشرق مسيرة اربعة ايام وهو المراد بمجمع البحرين الذي
لقي فيه موسى الخضر عليهما السلام وزيف ما ذكره من احتمال التحريف
بان اتفاق من كتب التفاسير عليه يابى ذلك وبانه يجوز كاسن تحرير
معهود ولم يذكر في شيء من الكتب المشهورة بحاوية على ذكر البحار
هذا ولا يحصل ما ادعاه من التأييد بالامور المذكورة كما هو الظاهر
ولو سلم انه قول خضر عليه السلام فمنعه لذلك غير مسلم على ان المذكور
في الكشاف بارضنا **قوله** وقيل البحران قال صاحب الكشاف
هذا من بدع التفاسير والامر كما قاله فان قوله تعالى حتى ابلغ
[illegible] ينبو عنه **قوله** كالمشرق ومطلع الشمس في مجرد التشديد و [illegible]
فانه شاذ من يفعل بفتح العين وهما شاذان منه بضمها **قوله**
او اسير قيل من مضى في الامر بمعنى نفذ وقيل حقيقة بمعنى ذهب
قوله زمانا طويلا قيل يعني ان الحقب هنا مجاز عن الزمان
الطويل لا احد معانيها المختلف فيها وذلك ضبط صحيح **قوله**
الا ان امضي زمانا فيكون او بمعنى الا ان والاستثناء من
اعم عام الاحوال قيل وانما لم يجعله بمعنى الى ان لانه يلزم منه
ان يكون موسى عليه السلام جازما ببلوغه المجمع بعد سيره
حقبا وليس كذلك وفساده اظهر من ان يخفى **قوله** ودخوله
مصر نقل عن ابي حطيبة انه قال وما نرى قط ان موسى
انزل قومه بمصر الا في هذا الكلام وما اراه يصح **قوله**
فاعجب بها على بناء المفعول اكتفى بعضهم بهذا القدر وزاد
بعضهم من التعجب او من العجب بضم العين اي اوقع الناس في

كمال افندي
سعدي افندي
سنان افندي
سنان افندي
سعدي افندي
سعدي افندي
سنان افندي

في التعجب بها البلاغة فيها او اوقع هو والناس في العجب فعلى الوجه الاول يعلم
احد تعجبا او اعجابا وليس بمستقيم فانه لو كان كذلك لوجب
ان يقال فاعجبوا على الثاني لا فاعل ايضا والفعل لا يوجد
بدونه على ان الظاهر من قوله تعجبا او اعجابا ان يكونا على
ترتيب ما ذكره من المعنيين فيرد ان يقول او عجبا وايضا
العجب من كلامهم هذا غير ظاهر ونسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم
غير مرضي ولعله مبني للفاعل والمعنى ما هو الظاهر **قوله** وكان
على مقدمة ذي القرنين اي كان الخضر مقدمة ذي القرنين
او افريدون وضمير بقي للخضر ولا يلتفت الى ما قيل وكان
اي افريدون على مقدمة ذي القرنين اي امير على مقدمة
جيشه يعني مضى ذو القرنين ولم يبق الى زمان الخضر بل بقي
امير مقدمة جيشه وبقي عطف على قوله وكان اي بقي افريدون
الى ايام موسى عليه السلام فانه مع بعده عن المقام لا يساعده
ما ذكر في التفاسير وكتب التاريخ **قوله** يبتغي علم الناس
ذلك على سبيل التضمين اي الذي يضم علم الناس الى علمه
مبتغيا له طالبا وقيل اي يضم علم الناس الى علمه في الابتغاء
ورد بانه لا يدل على حصول علم الناس له فلا يكون اعلم
الناس الا ان يحمل كلمة في على السببية وبان هذا ليس على
على قاعدة التضمين والتفسير بيضم مشعر به وكلاهما ليس بشيء
اما الاول فلظهور الكلام في حصول الضم واما الثاني فلانه
لا يلزم اعتباره من باب التضمين والاشعار ممنوع نعم رد الاول

عليه السلام
ابراز قولهم في العجب بتلك القضية بين [illegible]
سنان افندي
قطب الدين
سعدي افندي
كمال افندي

على فم اعتبر طريق الخضر ان يطلب ضم علم الناس الى علمه اذ الطلب
لا يستدعي الحصول **قوله** اعلم منك الخضر مبتدا قدم خبره او
او خبر ولا حاجة الى تقدير رجل كما ظن **قوله** كيف لي اي سنان افندي
كيف يتيسر لي الظفر به **قوله** مكتل على وزن منبر كبير يسع فيه
خمسة عشر صاعا هكذا قيل وقوله فقدته بمعنى غاب عنك سنان افندي
قوله وبينهما ظرف ان اعتبر المجمع اسم مكان فالاضافة
بيانية وان جعل مصدرا فهي لادنى ملابسة **قوله** او بمعنى سعدي افندي
الوصل فيفيد مزيد التأكيد كقولهم جد جده وجوز ان يكون
بمعنى الافتراق فانه من الاضداد اي موضع اجتماع البحرين
المتفرقين ثم قيل ويحمل على هذا ان يعود الضمير الى موسى
والخضر عليهما السلام اي وصلا الى الموضع الذي وعدا اجتماع
شملهما هناك ويمكن ذلك اذا قيل انه بمعنى الوصل وهذا
مع كونه في غاية البعد لا يصح ان يتفرع عليه من الاحتمال كما تشهد
حتى ابلغ مجمع البحرين فانه يستدعي رجوع الضمير اليهما ايضا وترده
قوله نسيا حوتهما ايضا ومع قطع النظر عن ذلك لا يمكن
ما زعمه ممكنا **قوله** ووقوعه في البحر قال الفاضل ابن الكمال كمال پاشا زاده
وجه لهذا التفسير لان النسيان من يوشع قبل ذلك على ما دل
(اي قبل الحيوة والوقوع في البحر)
عليه قوله فاتخذ سبيله في البحر اذ الفاء فصيحة تفصح عن مقدر
يدل على حيوة الحوت وسقوطه في البحر فلزم ان يكون المعنى
نسيا تفقد امره واجيب بانه قد اعترف بكون الفاء فصيحة سعدي افندي
ولا يلزم ان يكون المعطوف عليه الذي تفصح عنه الفاء معطوفا

معطوفا على نسيا بالفاء بل بالواو والتقدير فحيي الحوت
فسقط في البحر فاتخذه ونقول المقدر المعطوف عليه بالفاء
الفصيحة لا بد ان يكون ناشيا من الكلام السابق كما في
قوله تعالى فلما بلغا فان المعطوف عليه المقدر وهو فذهبا
يمشيان ناش من قال موسى لفتيه لا ابرح الاية وفي قوله
وفي قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد
جئنا خراسانا اذ الشرط المقدر فيه اعني ان كان خراسان
اقصى ما يراد بنا علم من قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا
وذلك لا يتمشى في هذا المقام سواء جعل المعطوف عليه المقدر
معطوفا بالفاء ام لا فنعلم ان الفاء ليست فصيحة بل قوله
فاتخذ عطف على نسيا من غير واسطة وبيان حيوته حاصل من
مفهوم الكلام وقد يؤيد مختار المص ما روي من ان يوشع راى
حيوته ووقوعه في البحر ونسي ما راى فان قلت يرد
السؤال على هذا ايضا لدلالة الكلام على ان الاتخاذ وقع
قبل الاتخاذ قلنا الواقع قبل النسيان هو الحيوة والوقوع
وذلك لا يستلزم الاتخاذ فهو بعده ثم ان جوز في الفصيح
عدم لزوم ما ترد ذلك جدا ولا يندفع بما اجيب لعدم سداد
المعنى **قوله** نسيا تفقد امره وما يكون منه امارة على الظفر
بالمطلوب يعني ان موسى عليه السلام نسي تفقد امره والسؤال عنه
ونسي يوشع ما يكون منه امارة يعني ذهل عن الاستدلال بهذه
الحالة المخصوصة الدالة على الظفر بالمطلوب كما هو الظاهر في قوله

النسيان والنسيان بعد

اذا فقدت الحوت فاخبرني **قوله** مسلكا من قوله وسارب بالنهار

كمال پاشازاده

دقيل اي جعل سبيله في البحر كالسرب وهو النفق الذي يدخل فيه
فيسلك منه الى موضع واما السارب في الآية فهو منقول عن هذا
لانه بمعنى الظاهر صرح به الجوهري ودل عليه مقابلته بقوله
مستخف بالليل وكان المعترض غفل عن قول المص في
سورة الرعد من سرب سروبا اذا برز واقتصاره فيه على التفسير
بالبارز فان هذا اقوى في الرد اذ لا يجاب حينئذ بانه
بنى كلامه على قول غير الجوهري ولقد تكلف بعضهم حيث

كمال احمدی

اجاب بان السارب في الحقيقة بمعنى الذاهب في الارض على
وجهه كما قاله الجوهري وسائر ارباب اللغة وتفسيره بالبارز تفسير
بالمعنى المجازي اذ البروز من لوازم الذهاب في الارض نهارا فحينئذ
قول المص معناه الحقيقي لا المجازي المعتبر في تلك الآية ولم يدر
انه ليس بمستقيم فان المص صرح بانه من السارب في الآية وهو منشاء
الاعتراض دون كونه من مطلق السارب ومما عرفت في
الاقتصار تبين ما في قول من قال يعني على بعض التفاسير والا

سعدی افندی

فالمص فسره ببارز **قوله** ونصبه على المفعول الثاني قيل ويجوز
ان ينتصب على الحالية من الضمير المستتر في قوله في البحر فهو المفعول الثاني
قوله التي عليها الجوع والنصب والاشارة بهذا الى ما بعد

سنان افندی

الموعد فانه وان كان جزءا من سفره سفرا ايضا هكذا قيل وحاصله
انه فان المعنى الحاصل بجزء من اجزاء السفر ينسب الى كل
السفر **قوله** ارايت ما دهاني اي اصابني وما استفهامية مفعول

مفعول ارايت محذوف اي ابصرت الامر او بحال يا تحي شيء اصابني
او موصولة والجملة الاستفهامية مقدرة والمعنى اخبرني الذي
دهاني كيف نسيت الحوت بقرينة فاني نسيت الحوت وليس
المقصود حقيقة الاستفهام بل هو على منوال قول احدهم لصاحبه
اذا نابه خطب ارايت ما نابني يريد بذلك تهويله والتعجب

ابو السعود واحمد

صاحبه منه وانه مما لا يعهد وقوعه فلا تلتفت الى ما في الارشاد في
رد القول صبا ارايت بمعنى اخبرني والمراد التعجب لا الاستخبار
عن ذلك كما قيل **قوله** دون نهر الزيت انما سمي به لكثرة اشجار
الزيتون في شاطئه **قوله** بجار اي منها العبارة للملابسة وهو حال
من الضمير المضاف اليه وقوله او بدل يعني بدل اشتمال من قوله
اذكره من باب التفعيل مع كاف الخطاب كذا في الكشاف ولعل ما في

ابو السعود واحمد

الارشاد وتري اذكره بدون الكاف من قصور الناسخ وقوله
ضري يعني تعود **قوله** من اهتمامه بها هكذا اخبار ابنائه من
المفاسير وبابائه وما انسانيه الا الشيطان فانه ظاهر في كون

فيه اعتراض على عامة المفسرين

المعنى ان هذا الامر العجيب الشان ليس مما يتطرق اليه النسيان
انما نشي من قلة المبالاة وعدم مزيد الاهتمام فهو بوسوسة الشيطان

ابن زيد

وانسائه لا غير **قوله** وقد اعترض بعض الناس بانه اي شيء اعجب

ابن خطيب

من حوت صار حيا بعد ما اكل منه بعضه وقال بعضهم وعندي
توجيه اخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال
الله تعالى من قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها على ان العلم لا
يحصل الا بتعليمه تعالى وليس بشيء **قوله** وانجذاب شراشره اي

سنان افندي
نفسه بما عراه اي غشيه **قوله** حضما النفسه قيل فيه انه كذب
لا يناسب اسناده الى يوشع الا ان يكون ذلك مجازا
عن اني مقصر في اموري وهو مأخوذ مما قيل في صدق نسبة — سعد افندي
النسيان الى الشيطان في كلام فانه لا سببية له في هذا الوجه ويجوز
ان يقال انه كناية او مجاز عن عدم الاغترار والافتخار هذا
ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتمشى في غير النفي والاثبات وبعد
التسليم لا يكون الاسناد اليه نافيا للافتخار والغرور بل الامر — فيه اعتراض على المص
بالعكس كيف وشان المغرور اذا ظهر قصوره في شيء ان يتصدى
لتتبع الاسباب واثبات ان وجوده التشريف اذا خلا وطبعه منزه
عن النقصان فاين علاقة التجوز واين سبيل الكناية بل المعنى يحوج
بالمقام ما قدمناه لك **قوله** اولان عدم احتمال القوة الخ
فيه نظر لا يخفى **قوله** سبيلا عجبا قال ابن الكمال اتخاذا عجبا — كمال باشا زاده
قال وانما كان عجبا لخروجه من المكتل وحيوته بعد كونه مشويا
او مأكولا بعض منه وفي جعله صفة للسبيل ان اكثر العجاب
ليس بجاي السبيل ايضا لو كان المعنى ذلك لقيل واتخذ منه في
البحر سبيلا عجبا واجيب عن الاول بان كون حال السبيل عجبا — سعد افندي
يكفي في صحته وعن الثاني بان في ذكر السبيل ثم اضافته الى
ضمير الحوت ثم جعل في البحر حالا من المضاف تنبيها اجماليا على ان
المفعول الثاني من جنس الامور الغريبة وفيه تشويق للنفس على
ذكر المفعول الثاني وفيه التكرير المفيد للتاكيد المناسب للمقام
فهو اوفق لمقتضى البلاغة وكلاهما سديد ثم ان ما ذكره في وجه

وجه كونه عجبا ليس بمستقيم فان كلامه في الخروج والحيوة فلا
يكون قائما بالاتخاذ قطعا وصحة كلامه يتوقف على ذلك — سعد افندي
وقيل في رده انهما ليسا حال اتخاذ السبيل في البحر لكونه — سنان افندي
قبل الاتخاذ المذكور وتصدى بعض الفاضلين الى الجواب
قائلا لا حاجة الى كون ذلك حال الاتخاذ فان المعنى
اتخاذا في البحر بعد سبق هذه الامور ولا يخفى ما فيه من
مفاسد قلة التأمل اكثر من ان يحصى وبذلك عرفت ان كونه
صفة للاتخاذ بمعنى كونه صفة للسبيل او قريب منه **قوله**
مفعله المضمر وهو عجبت والتعجب من حالة في رؤية تلك العجيبة
ونسيانه لها او مما راى من المعجزتين وقوله او موسى عطف
على المستتر في قال **قوله** وقيل الفعل لموسى عليه السلام والمعنى
اتخذ موسى سبيل الحوت في البحر شيئا يتعجب منه والحاصل تعجب
منه وهذا الوجه مع ما نقدمه يأباها قال ذلك ما كنا نبغ
وقد علل به صاحب الكشف قول الزمخشري في رد المتقدم
وليس بذاك واجيب بان ذلك انما يكون استئنافا — سنان افندي
جوابا لما قال بعده ولا ركاكة فيه فاخطأ من وجهين
احدهما ان صاحب الكشف لم يعز ذلك في سورة
كون الاية حكاية قول موسى بل كون عجبا مما قاله عليه السلام
وهو المذكور في الكشاف دون الاول وكلامه ذلك
وليس بمرضي لان الحكاية عن موسى عليه السلام بعده بقوله
قال ذلك ما كنا نبغ بدفعه والمجيب تكلم على قوله في الفعل

لموسى عليه السلام وزعم الرد ورد ذلك فاجاب بان هذا
استيناف لما قال بعد بيان ما فعل في ثانيهما انه لا منشاء
لسؤال حتى يصح اعتباره استينافا فاجاب بانه يشهد لك الى
الى هذا انك اذا قلت لاحد ما قال فلان عند ما سمع كذا
وكذا فاجاب بانه تعجب فانه ينقطع منك الكلام بعد ذلك
ويصح ان يكون بيان التعجب جوابا عند السؤال عن القول
ذكر ثم يتدبر في المقام اعترض على المجيب بان الركاكة باقية
لان ما صدر من موسى عليه السلام يكون مجموع قوله واتخذ
سبيله في البحر عجبا ذلك ما كنا نبغ ما لظاهر في تقديم
قال على قوله واتخذ سبيله بقي الكلام في سبب تصدي
المص باحد المردودين دون الثاني فنقول وجه ذلك
انه يستلزم ان يكون المتعجب منه السبيل فقط ولا وجه لذلك ولذا
لم يجده في اكثر التفاسير فانه لتضاعف ضعفه لم يلتفتوا الى
ايراده ورده **قوله** لانه امارة المطلوب فلا بد ان يعلم
ان المطلوب غيره وهذا القدر لا يكفي بل لا بد من الحوت قبل
التعليل حلو قال ذلك واكتفى لحسن كغى ومما اشكل على الضعف
هذا المقام وهو ان المفسرين اجمعوا على كون غذا لهما الحوت
وانهما قد كانا اكلا بعضه وطلب بقيته للتغذي به فكيف
يجمع هو مع كون المطلوب منه ذلك ولقد لاح على خاطر البعض
ما يشبه الجواب والله الهادي الى سبيل الصواب **قوله** بقصان
قصصا قيل يعني ان قصصا في الاية اما مصدر في محل اثره

كمال افندي

وقد حصل الجواب المص صاحب لم يتعرض
هذا الجواب ولم يجعله يكون الحوت
غذا لهما فانه قيل الا ...
... الاطلاع ...
... [illegible]

سنان افندي

اثره تبعه فيكون منصوبا على المصدرية او مصدر في محل الحال
اعلمه وبينه فيكون منصوبا على الحالية لكونه بمعنى الفاعل ثم
قيل هذا على تقدير ان يكون مقتصين بلفظ التثنية معطوفا
على يقصان واما ان جعل معطوفا على اتباعا فيكون من الاحوال
ايضا وانت مطلع على ما فيه من الفساد ومتيقن بان مقتصين
معطوف على يقصان معتبر في محل اثره لا غير **قوله** حتى اتيا الصخرة
قيل يشير الى ان فاء فوجدا فصيحة والتقدير حتى اتيا الصخرة
فوجدا الا انه من كلام المص على انه غاية لمقتصين وان ساعده
المعنى وكان القائل زعم ان امثال هذه المقدرات كلام
الله تعالى فوقع فيما وقع **قوله** على انه الخضر واسمه بليا كونه
اسمه ثابت بالحديث واتفاق الجمهور وفي تفسير ابن الكمال
وروى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم انما سمي الخضر خضرا لانه جلس على فروة
بيضاء فاهتزت تحته خضراء والفروة هنا وجه الارض قاله
الخطابي **قوله** هي الوحي والنبوة نقل عن القرطبي ان الخضر نبي
عند الجمهور وهو الموافق للمشهور وعن الامام انه قال الاكثرون
على ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه منها انه
تعالى قال اتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى
اهم يقسمون رحمة ربك وقوله وما كنت ترجوا ان يلقى
اليك الكتاب الا رحمة من ربك ثم قال ولقائل ان يقول
مسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم ان يكون كل رحمة نبوة

سنان افندي

كمال پاشا زاده

سعدي افندي

ولعل صاحب الارشاد قصد دفع ذلك الايراد حيث قال هي ابو السعود
الوحي والنبوة كما يشعر به تنكير الرحمة واختصاصها بجناب الكبرياء
ولا يخفى عليك انه ليس بمرتبة الاشعار كيف وكل نعمة فهي اية
على عباده رحمة من عنده وقد استدل ايضا بقوله تعالى وعلمناه
من لدنا علما بناء على ان التعليم بغير واسطة انما يحصل بالنبي وبقوله وما
فعلته عن امري اي فعلته بوحي الله وبما روي ان موسى عليه السلام
لما وصل اليه سلم عليه فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى
من عرفك هذا فقال الذي بعثك الي وبقول موسى عليه السلام
هل اتبعك على ان تعلمني اذ النبي لا يتبع غير النبي في التعلم وضعف
بان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عنده تعالى وبان الامر
يجوز ان يكون الهامه سبحانه وبان معرفته اياه بتعريفه تعالى
يجوز ان يكون من باب الكرامات وبان التعلم جائز في الامور التي لا
يتوقف النبوة عليها ليس من شرائطها هذا ولعل المص لما قال
ذلك بناء على اتفاق الجمهور على ان الخضر مع اتفاقهم على انه
نبي كما عرفته من قول القرطبي ولا يلتفت الى ما نقل عن البغوي نقله كمال افندي في هامش حاشيته
انه لم يكن نبيا عند اكثر اهل العلم **قوله** وهو علم الغيوب وذلك
مستفاد بقرينة الحال والمقام معا **قوله** على شرط ان تعلمني قال
بعض المفسرين على هذه المصلحة ولا يناسبه تقدير الشرط ولا ريب كمال پاشا زاده
في ان معنى مثله هذا وليس معنى يقبل التقدير لما هو جزء من
الكلام ولا معنى لقوله على هذه المصلحة سوى ذلك **قوله** وهو في
موضع الحال من الكاف ثم لعل من ضمير المتكلم لانه يكون حينئذ بمنزلة

سنان افندي صفة جرت على غير من هي له هكذا قيل **قوله** ومفعول علمت
العائد المحذوف الذي يستدعيه الموصول **قوله** باضمار فعله
اي ارشد رشدا ويجوز ان يكون الجملة استينافا وانما نفى
بقوله وكونه صاحب شريعة لجواز ان يتعلم نبي ليس له شريعة
من شريعة نبي اخر ويتبع له فيها كانبياء بني اسرائيل وقوله
سعدي افندي من غيره اي نبيا كان اولا **قوله** ممن ارسل اليه قيل لا ممن لم
يرسل اليه خفيه اشارة الى جواب ما قيل ان الخضر ليس
منهم ثم قيل ومحل قوله لا مطلقا يشمل هذا المعنى ولا يخفى ما فيه
فان قيد الاطلاق راجع الى من بعث اليهم لا محالة ثم ان
ما ذكره المص احسن مما في الكشاف لا اختصاصه بالنبي في اخذ
العلم من نبي مثله وانما يغض منه ان ياخذ عمن دونه ومما اختاره
ابو السعود افندي صاحب الارشاد من انه لا ينافي نبوته وكونه صاحب شريعة
ان يتعلم من نبي اخر ما لا يتعلق له باحكام شرعية من اسرار العلوم
فيه اعتراض على صاحب الكشاف الخفية فان الاول ظاهر في العموم وجواز اخذ ما لا يتعلق
بالدين من غير النبي بلا اختصاصه مقطوع به واخذ ما يتعلق بالاحكام
الشرعية لا يصح من النبي ايضا وايضا الظاهر ان ضمير دونه
يرجع الى النبي الاخذ ومن المعلوم ان النبي الذي ليس له شريعة
دون النبي الذي هو صاحب الشريعة ولم يرض بذلك والثاني
قاصر في الافادة وايضا لا ينافي نبوته وكونه صاحب
شريعة ان يتعلم من غير النبي ما لا تعلق له باحكام شرعية
فتخصيص النبي بالذكر ليس كما ينبغي ولو كان مبنى كلامه

العضاضة ودون المناغاة لتنفعه قوله من اسرار العلوم الخفية

وقد تكلم بعض الناس على هذا الموضع بما لا يليق بالتعرض له كمال افندي

قوله ما لم تحط به خبرا فيه ما موصولة مفعول ان تتعلم لا ان سنان افندي

المعنى بمعنى ما دام وان مفعول ان تتعلم محذوف وهو تعلمنا

كما يتوهم ولا ارتياب في ان من يتوهم مثل هذا التوهم لا يكاد

له النظر في الكتاب قوله فاستجهل نفسه فانه طلب التعليم من المعلم

يكون بما لا يعلمه المتعلم وفيه تعليم لمن طلب العلم من غيره قوله

نفي استطاعة الصبر قبل والمراد نفي الصبر على ما يدل عليه قوله سعدي افندي

وكيف تصبر الآية ويلزم من نفيها نفيه وفيه دليل على ان

الاستطاعة مع الفعل وقيل انما نفاها لان الاستطاعة عندنا سنان افندي

مع الفعل فنفيها بمنزلة نفي الصبر وليس المراد هنا انه تعالى اراد

بنفي استطاعة الصبر نفي الصبر ولا يدل عليه قوله وكيف

وليس في كلامه ولا في الآية دليل على ان الاستطاعة مع الفعل

بل بنى كلامه على ذلك قيل وانما قلنا ليس في الآية ذلك

مع ان نفي الاستطاعة اذا كانت قبل الفعل كما قاله المعتزلة

لا يصح لان صبره معه ليس بمحال لان لهم ان يقولوا اراد

الخضر عليه السلام بنفيها نفي الصبر فكانها لا يصح قبل ويحتمل ان

يكون مراد جار الله ذلك الخصم يتبع اثره وهو بجملة

اجزائه من الاوهام وكيف يتفوه جار الله في مسكه بان

الخضر انما نفى الاستطاعة لان مذهبنا كذا وكذا على انه

لا وجه لدعوى انه بمنزلة نفي الصبر لاستلزامه انتفاء المسبب المتعين

الحاصلة في هذا المقام وكون الظاهر ان يقال وكيف تستطيع

ان تصبر من غير تغيير الاسلوب يدل على ان المراد نفي الصبر ولا

ريب في ان نفي الاستطاعة مع جعل الصبر تمييزا ادل على الكناية

مستلزم للمعنيه وفي اقواله مفاسد اخرى تستغني عن التنبيه عليها

قوله على وجوه من التأكيد اورد عليه ان التأكيد هنا بامرين سعدي افندي

ان ولن فيحتمل ان يريد معنى التثنية من لفظ الجمع او يعتبر الجملة

الاسمية التي خبرها فعل من جملة وجوه التأكيد كما ذهب اليه البعض

وجوزه الزمخشري في الانموذج قوله ظواهرها مناكير كمال پاشازاده

وبواطنها لم تحط بها خبرك قال ابن الكمال اي ان تصبر

على ما لا خبرة لك به مستبعد ثم اعترض على ما ذكره المص وسائر ارباب

التفسير ودل عليه القران بان ما ظواهرها ليس بمنكر شرعا ولا عقلا

وكيف لا يكون اقامة جدار طائفة بخلا بلا اجر مستنكرا بحسب

العقل ممن لم يتفطن لحقيقة الحال ثم اعتراض موسى عليه عليهما السلام

وعدم استطاعته على الصبر بعد ما عزم عليه مرة بعد اخرى قوله

بمعنى لم تخبره خبر تخبر من باب نصر وعلم بمعنى عرف قوله غير منكر

عليك بين المعنى بالصبر معه في هذا المقام فانه لكونه بمعنى

تجرع مرارة حبس النفس ومنعه عما تسارع اليه يعم هذا النوع

وغيره قوله او على ستجدني وجه لا يكون مفيدا للشبهة

فالاول اولى وفي الكشاف ولا اعصي في محل النصب عطفا على صابرا

او في لا محل عطفا على ستجدني قال صاحب الكشف وانما لم يجعل

لهما محلا وهي مفعول القول على هذا الوجه اشارة الى انه لا تأثير

سعدي أفندي

للعامل في المعنى وانما اثرها في مجرد اللفظ فالجملة هناك لسبب
واقعة موقع المفرد وتكتسي حكمه محلا وفيه ولا يبعد ان يجعل ان الواو
في لا اعصي من كلام موسى عليه السلام فيكون المراد بيان حاله في القول
المحكي ولا محل لقوله ستجدني من الاعراب حينئذ فكذا ما عطف عليه **قوله**
وتعليق الوعد بالمشيئة اما للتيمن يعني لا لتقييد الوعد بها حقيقة ولما
ورد عليه لزوم خلف الوعد من موسى عليه السلام وهو مناف للعصمة
اجاب بقوله وخلفه ناسيا لا يقدح في عصمته ويتجه عليه ان النسيان
انما كان في المرة الاولى كما يفهم من سياق النظم وقال صلى الله عليه
وسلم وكانت الاولى من موسى نسيانا فالاولى ان يكون تعليق الوعد
بها للاستثناء صونا للوعد من الخلف والجواب بانه لم يصدر منه
عليه السلام بعد المرة الاولى وعد بالصبر وعدم العصيان حتى يلزم بالاعتراض
الخلف يأباه صريح الكلام والقول بجواز ان يكون ما صدر عنه
عليه السلام في المرتين الاخيرتين ايضا نسيانا ممنوع ودلالة
النظم والحديث على خلافه مما لا يسمع وايضا استدلاله الآتي يستدعي
الحمل على التقييد بها حقيقة **قوله** فان مشاهدة الفساد الخ اعترض
عليه بان هذا التعليل انما يستقيم ان لو كان هذا الاستثناء
بعد ما راى من الخضر عليه السلام ما راى وليس كذلك ثم قيل لعله
فهم من كلام الخضر ان ما يصدر منه من غاية المناكر احالا وكلاهما
ليس بمستقيم اما الاول فلاستحالته وعد هذا الوجدان بعد صدور
الاعتراض منه والعصيان واما الثاني فلدلالة اول الكلام وانه
حيث وصف علمه بالرشد ووعد بعدم مخالفته لامره مع ما في

فيه غموض ع فص

كمال أفندي

سنان أفندي

في سياق ذلك من اظهار كمال الحرص والتواضع على ان المطلوب
امر مرغوب نعم هذا القول ليس كما ينبغي كيف وعلمه عليه السلام
محيط بان النبي المعصوم الذي امره الله بالمسافرة اليه واتباعه
واقتباس العلم منه بريء ان يباشر ما فيه غميزة في الدين فضلا
عن الفساد فالاولى ان يقتصر على ما هو المعروف او يتركه ايضا
ويكتفي بقوله او لعلمه بصعوبة المطلب **قوله** وفيه دليل على
الوجه الثاني فانه على الاول لا دلالة فيه قطعا كيف وقد اجاب
به المعتزلة عن الزام اهل السنة وما قيل لقائل ان يقول مبني
كلام المص على عدم صحة جوابهم بناء على انه ان صح بمعنى ما ذكره
فقد ثبت المطلوب والا فاي وجه في ذكر الكلام الباطل ناشئ
من عدم ملاحظة المعنى **قوله** حتى ابتدئك ببيانه وبعد ذلك
فسل ما شئت يعني لا بد وان يكون الفتح مني وهذا من الخضر
تعليم وارشاد ومن الناس من لم يطلع عليه مع ظهوره بل تصور
المعنى لا تسألني عن شيء حتى اجيبك عنه وابينه فاي سؤال
هو ما فائدة ترتب هذه الغاية للنهي عن السؤال مع ان
السؤال لا يتصور بعد بيان الخضر عليه السلام ثم اجاب بانه لا
يجب ان يكون فائدته جواز ذلك بل هي اعلام بانه سيبينه
بعد هذا **قوله** تعالى فانطلقا اي موسى والخضر عليهما السلام
واما يوشع فقد صرفه موسى عليه السلام ورده الى بني اسرائيل
قال ابن الكمال وفي الحديث فانطلقا يمشيان على ساحل البحر
وفي الحديث فمرت سفينة فكلموهم ان يحملوهم فعرفوا الخضر

فيه غموض ع فص

سعدي أفندي

سنان أفندي

كمال پاشا زاده

فحملوا بغير نول والظاهر ان مراده بنقل الثاني بيان احتمال
معيته يوشع الا انه لما كان خادما لموسى عليه السلام وتابعا له
لم يتعرض لذكره **قوله** بان قلع لوحين من الواحها قيل كذا — سعدی افندی
في كثير من كتب التفاسير وفي صحيح البخاري فنزع لوحا والظاهر
انهم على رواية اخرى ونقل ابن الكمال عن ابي العالية لم — کمال پاشازاده
ير الخضر حين خرق السفينة غير موسى عليه السلام وكان عبدا لا يراه
الا من اراد الله تعالى ان يريه ولو رآه القوم لمنعوه من خرق
السفينة وقيل خرج اهل السفينة الى جزيرة وتخلف الخضر فخرقها
واعترض على الاول بانه لم لا يجوز ان يروه ولا يقدروا على منعه — کمال افندی
بارادة الله تعالى وعلى الثاني بان قوله اخرقتها لتغرق اهلها
يأباه فان الظاهر منه ان اهلها كانوا فيها ولو كانوا في الجزيرة
يمكن ان يروا الخرق فلا يدخلوا في السفينة وهو كلام جيد من عجائب
الاوهام كما هو الظاهر عند اولي النهى وذوي الافهام **قوله**
المفضي الى غرق اهلها قيل الظاهر من هذا الكلام ان يكون اللام — سعدی افندی
في لتغرق لام العاقبة ويجوز ان يحمل على التعليل بل هو انسب
لمقام الانكار وقيل فيه سوء الادب ورد بان ما صدر من — سنان افندی / کمال افندی
موسى عليه السلام كان نسيانا كما اعترف به فلا يعد ذلك من سوء
الادب وليس عن خصم لان نسيان الوعد بعدم السؤال و
الانكار لا يستدعي نسيان رتبة الخضر عليه السلام فان هذا
هو المنافي له وليس بواقع **قوله** للتكثير اي تكثير المفعول **قوله** من
امر الامر اذا اعظم قاله الاخفش وقال مجاهد امرا اي منكرا وقال

وقال ابو عبيدة الامر بالكسر الداهية العظيمة واختار الفاضل ابن — کمال پاشازاده
الكمال قول مجاهد فقال بعد ان فسره بالمنكر ماخوذ من الامر
لانه الفاسد الذي يحتاج ان يؤمر بتركه ومنه الامر في الامور
اي الشيء الذي من شانه ان يؤمر فيه ولهذا لم يكن كل شيء
امرا قال ومن ههنا ظهر وجه ايثار رشا على امر مع ما فيه من
صنعة الجناس ولو كان الامر ههنا بمعنى العظيم كما قيل لروعي — سعدی افندی
حسن التناسب لفظا ورد بان كلام الله تعالى ينبرا عن مثل هذا
التكلف **قوله** بالذي نسيته على ان يكون ما موصولة او بشيء
نسيته على ان ما نكرة موصوفة **قوله** يعني وصيته قيل سبب — سعدی افندی
المؤاخذة ترك العمل بالوصية لا الوصية واجيب بانها ايضا
سبب فانها لولاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاخذة ونظيره ما
قاله بعض المفسرين في قوله تعالى ففسق عن امر ربه عن للتعليل
لا يقال اورد هذا السؤال على النظم الجليل لظهور ان الترك ليس
مما يتعلق به النسيان فلا يتصور في التفسير غير ما فسر به ففيه ما فيه الاحتمال
النظم لوجوه غير ذلك **قوله** او بنسياني اياها ظاهره يشعر
بالسببية والاولى ان يحمل الباء على الملابسة لما عرف من ان السبب
للمؤاخذة هو الترك والوصية فلا يكون هو النسيان الا بتكلف وقوله
مع قيام متعلق بالمؤاخذة والمانع النسيان فان الناسي معذور — سنان افندی
وارادة الترك على سبيل التجوز واول مرة متعلق بالترك
قيل قيده به لئلا يتوهم الخضر انه تركه كل مرة وانه لم ينته عنه
فيؤاخذه الآن **قوله** وقيل انه من معاريض الكلام والمراد

شئ او نسيه اي اوهم الخضر نسيان وصيته بطريق التعريض
الذي ينتفي به الكذب مع التوصل الى الغرض كقول ابراهيم عليه السلام
هذه اختي اراد انها اخته في الدين لا في النسب واوهم الكافرين
الاخوة في النسب فكذا قوله بما نسيت فانه عام للوصية وغيرها فاوهم
بابهام الخضر هذا النسيان واراد نسيانا شيئا اخر ونعم ما قيل ان التعريض — سعدي افندي
وان كان حاصلا بان يقول نسيت الا انه ابرزه في معرض النهي
تفاديا عن صورة الكذب وتبعيد النفسه عنها اخفى ما يمكن حيث
اداه بكلام لا يحتمل الصدق والكذب ومن اعترض عليه بان التعريض — كمال افندي
لا يحصل بمجرد ان يقول نسيت بل اذا قال نسيت فلا بد من ذكر
متعلق النسيان فان قال نسيت الوعد السابق يلزم الكذب
وان قال نسيت شيئا اخر لا يحصل التعريض اظهر سوء فهمه هذا
هو الكلام في نفس ذلك الوجه واما هو نفسه فرده ما ورد في
حديث انه كانت الاولى من موسى نسيانا **قوله** قبل فقلع عنقه بالقاء
وفي بعض النسخ قلع عنقه قال ابن الكمال في صحيح البخاري ثم خرجا من — كمال پاشا زاده
السفينة فبينما هما يمشيان على الساحل اذ ابصر الخضر غلاما يلعب
مع الغلمان فاخذ الخضر برأسه فاقتلعه بيده فقتله قال فما قيل من
قتله بفتل عنقه وما قيل بضرب رأسه بالحائط مردود بنص الحديث
الصحيح وكذا ما قيل اضجعه فذبحه واجيب بانه ورد كل من هذه الاقوال — سعدي افندي
في الاثر ويجمع بينها بانه ضرب رأسه بالحائط اولا ثم اضجعه فذبحه
ثم قلع عنقه وفيه ان قلع عنقه ليس من الاقوال المردودة بل
فتل عنقه فطريق الجمع ثم قلع عنقه او اقتلعه بطريق القتل بالقا

بالقاء ولا يخفى ان الجمع بعيد **قوله** من غير تروٍّ واستكشاف حال — كمال پاشا زاده
اعترض عليه بعد ان قيل والفاء هنا للدلالة على عدم تراخي القتل
عن لقاء الغلام بخلاف خرق السفينة فانه لم يتعقب الركوب
كذلك فلم يذكر الفاء ثمة بانه لا دخل في ذلك لدلالة الفاء
على عدم التروي والاستكشاف لان مبنى الاعتراض على عدم
ظهور سبب القتل وبعد ما تحقق هذا المعنى يتعين الاعتراض سواء
اخر القتل عن اللقاء او لم يؤخر ودفع بانه لو مضى زمان — سعدي افندي
بين الملاقاة والقتل لامكن ان يطلع الخضر في ذلك الزمان
من حال الغلام على ما لم يطلع عليه موسى عليه السلام فقتله لذلك الاستحقاق
له فلم يتمكن موسى عليه السلام من الاعتراض بانه قتلت نفسا زكية — سعدي افندي
بغير نفس ثم بين وجه الاندفاع بان موسى عليه السلام جازم
بعدم استحقاقه القتل الا يرى انه وصف النفس بالزكية وانها
قتلت من غير نفس فلو تأخر القتل عن اللقاء لامكن ان يظهر سبب — شهاب افندي
القتل للخضر دونه قال بعضهم الكل ظاهر سوى قوله اذ لو مضى
زمان بينهما الخ فان اطلاع الخضر على ذلك ليس الا بعلم الغيب
وذلك يحصل بمضي زمان بينهما ام لا وسوى قوله ان موسى عليه
السلام جازم بعدم استحقاقه القتل وكيف يجزم بذلك
مع علمه بان النبي عليه السلام لا يفعل شيئا منكرا محرما مع امكان
ان يطلع هو على سبب قتله من احد الامرين المذكورين او — كمال افندي
غيرهما دون موسى عليه السلام وكان الامر كذلك ورد بان
اعتراض موسى عليه السلام بناء على ظاهر الحال من غير ملاحظة اطلاع

الخضر عليه السلام يعلم الغيب والا لما كان للاعتراض وجه الا
كان الرأي فظهر وجه صحة قوله اذ لو مضى زمان بينهما الى آخره
فان الامر اذا كان مبنيا على ظاهر الحال لا يكون القتل من
اول الامر كالقتل بعد مضي زمان بعد اللقاء حيث يكون
الاول منكرا بالنسبة الى الثاني فيكون محلا للاعتراض وقوله ان
موسى عليه السلام جازم بعدم استحقاقه القتل لان جزمه ذلك
مبني على ظاهر الحال وجميع هذه الاحوال منحرفة عن نهج المقال
اما الجواب فلانه مع ظهور كونه غير واضح لشيء فاسد لاستلزامه
ان يكون قتل الغلام صادرا من الخضر من غير اطلاعه على سبب
القتل وحاشاه عن ذلك ومن هذا تبين بطلان القول الثاني
فانه ارتضاه وحكم بظهوره سوى كلاميهم مع ان ما ذكره
فيهما سقيم فان اطلاع الخضر على ذلك ليس بمحتمل بل هو متعين
وكلام موسى عليه السلام صريح في الجزم بعدم استحقاق القتل
كيف ولولا كذلك لما كان هذا اعتراضا ولا تنافي بينه وبين
علمه بان النبي معصوم لذهوله في حال الاعتراض عن ذلك ولو
خلي وطبعه لعاد الاعتراض الى الاشكال لا يقال فليحمل على الاشكال
لان العبارة لا تساعده ولا حجة في ذلك على مذهب اهل
الحق لان ما فعله بمشيئته سبحانه واما الثالث فلما عرفت
من ان المجيب يقول لو تأخر القتل لجاز ان يطلع الخضر ومن
اعترض عليه يقول ان الاطلاع محتمل من علمه بالغيب بلا تفاوت
التأخر وعدمه فما وجه الرد بان اعتراض موسى الى آخره والقول

والقول بان الامر اذا كان مبنيا الى آخره مع ما فيه من التضاد
بالباطل ونفس الامر على عكس ما قاله المجيب وتبعه الآخرون
فان مراد النص بقوله من غير تردد واستكشاف حال وتفوقه
ولذلك انه لو مضى زمان بين الملاقاة والقتل لجاز ان
يطلع موسى عليه السلام في ذلك الزمان من حال الغلام على ما
يستحق به القتل فلا يتمكن من الاعتراض عليه بما اعترض به
فلا يرد اعتراض ابن الكمال ويشهد النكتة اللطيفة الحاصلة
من ذلك بحسن ما قاله النص من قبح ما اختاره المعترض فانه لا
يفيد شيئا سوى وجه عدم دخول الفاء على الجزاء وهو
مع ما فيه مخالف لما ورد في الحديث الصحيح وعلم مما ذكرنا ان
فيه خلاصا من ورطات الاوهام والتوفيق من الله الملك العلام

كمال پاشا زاده

قوله والاول ابلغ لان فعيلة من صيغ المبالغة **قوله** و
انه لم يرها هذا مبني على احتمال كبره كما نقل عن الحسن والكلبي
انهما قالا كان بالغا يقطع الطريق قال الفاضل ويعضده
بغير نفس فان الظاهر منه كبر الغلام لان الصغير لا يقاد
ورد بان الشرائع مختلفة فلعل الصغير يقاد في شريعته
وايد كلا بما في كتاب المعرفة ان الاحكام انما صارت
متعلقة بالبلوغ بعد الهجرة وبما قال الشيخ تقي الدين السبكي
انها انما صارت متعلقة بعد احد وقيل في كلام النص لانه يجوز
ان يصدر من ذلك الكبير ذنب قبل ما القيه الخضر فيعلم بالالهام
دون موسى عليهما السلام وليس عن فهم فان قوله ادفيه مسكة

كمال پاشا زاده

سعدي افندي

سنان افندي

لابدعي ان الخضر قتل ذلك الغلام الكبير من غير ذنب فضلا عن مثل
ابي عمرو وانما اختار زكية لانه من كلام موسى عليه السلام وهو
لما لم ير صدور ذنب عنه كان الراجح ان يظنه غير مذنب في
مدة عمره اذ الاصل هو العدم فان هذا القدر يكفي في اختياره
تلك القراءة **قوله** نبه به على ان القتل انما يباح في هذا التنبيه
نظر وقال صاحب الارشاد وتخصيص نفي هذا المبيح بالذكر من بين سائر
المبيحات من الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان لانه الاقرب
الى الوقوع نظرا الى حال الغلام قيل يريد ان الصبي لو تكلم بكلمة
الكفر لا يقتل وكذا لا يتصور منه الزنا بعد الاحصان لان البلوغ
احد شروط الاحصان بخلاف القتل اذ يمكن ان يصدر ذلك
من الصبي وفيه ان مبناه عدم تعلق الاحكام بالصبي في الشرائع
المنسوخة وقد عرفت النص على خلافه وايضا المشروح صرح
في جواز احتمال غير ذلك من الامرين المذكورين مع ترجيح ذلك
الوجه وكونه مبنيا على احتمال كبر الغلام والشرح قاطع بعدم الجواز
ناطق باعتباره صغيرا ثم ان المشروح ايضا غير مرضي لان
القول بكون قتل النفس اقرب بالنظر الى حال الغلام من الكفر بعد
الايمان والزنا بعد الاحصان تحكم ظاهر فالوجه لابد وان يكون
غير ذلك من مثل عدم ايجاب هذين الشيئين القتل في شريعته
او كونه اشنع في نظره **قوله** منتف اي بحسب حال الرؤية
وهو مع المبتداء جملة حالية ولا تلتفت الى ما قيل وكلا الامرين
منتف عطف على القتل في قوله على ان القتل والتقدير وعلى ان كلا

فيه اعتراض على المص

ابو السعود

كمال افندي

سنان افندي

كلا الامرين منتف اي عنده فانه غلط من وجهين **قوله**
افظع فان الحق لم يجئ على وجه يفضي الى تغيير اصلها
حتى يكون افظع من قتل نفس او مساويا له **قوله** فكان حقيقا
بان يجعل عمدة الكلام وذلك لان العبرة في الكلام الشرطي
انما هي بالجزاء والشرط قيد بمنزلة الحال ولقد اعترض عليه
صاحب الارشاد وقال ليس هذا من رفع الشبهة في شيء
بل هو مؤيد لها فان كون القتل افظع من مبادي قلة صدوره
عن المؤمن العاقل وندرته ووصول خبره الى الاسماع وذلك
مما لا يستدعي جعله مقصودا بالذات وكون الاعتراض عليه
ادخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل وذلك
مما لا يقتضي جعله كذلك وقال في صدد البيان لعل تغيير
النظم الكريم وايراد ما صدر عن موسى عليه السلام في معرض الجزاء
المقصود افادته مع ان الحقيق بذلك انما هو ما صدر عن
الخضر عليه السلام من الخوارق البديعة لاستشراف النفس الى
ورود خبرها لقلة وقوعها في نفس الامر وندرة وصول
خبرها الى الاذهان ولذلك روعيت تلك النكتة في
الشرطية الاولى لما ان صدور الخوارق منه عليه السلام خرج بوقوعها
مرة مخرج العادة فانصرفت النفس عن ترقبه الى ترقب
احوال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب
شرطه الاكيد عند مشاهدة خارق اخر او يسارع الى المناقشة
كما فعل في المرة الاولى فكان المقصود افادة ما صدر عنه عليه السلام

ابو السعود افندي

فيفعل ما فعل ولله در شان التنزيل ولبس الامر كما زعمه فان
اقبحية القتل لا يكون لقلة الصدور عن المؤمن العاقل وندرة
استماعه لوجهين احدهما ان كل كبيرة بل فريب على اطلاقه قليل
الصدور عن المؤمن العاقل وثانيهما ان ندرة وصول خرق
السفينة الى الاسماع اشد من ندرة خبر القتل بل ندرة في ذلك
ممنوعة لشيوعه وكثرة وقوعه في كل عصر من الاعصار لدن
ادم الى هذا الان واد خلية الاعتراض عليه لا يتصور ان يكون
لكثرة صدور هذا الاعتراض من العقلاء اذ لا معنى لذلك بل
كونه اقبح وكون الاعتراض عليه ادخل انما هو بالاضافة الى خرق
السفينة فانه تسبب الى الهلاك وهذا مباشرة مع انه
لم يكن سبباً مفضيا اليه وهذا مما لا يتأتى العاقل فاصل محل الاعتراض
على ان المعترض ان اعترف باختصاص ما ذكره في توجيه كونه
اقبح وادخل بمادة قتل النفس يلزمه ان يعترف بكونه اشد
من الاول واخرى بالتعرض له فيتم المطلوب وان لم يعترف
به يلزمه الاعتراف بفساد قوله وانت خبير بان ما ذكره في بيان
النكتة بمراحل عن القبول لامور منها ان ما صدر عن الخضر عليه
السلام ليس من الخوارق ومنها ان صدور شيء من الخوارق
مرة كيف يخرج جنس الخوارق عن مخرج العادة هل هذا الا قبيل
الاوهام ومنها ان المتوقع من موسى اما الاعتراض او عدمه والثاني
مما لا ينتظر واما الاول فانه معلوم بخلاف ما يتوقع من الخضر فانه عدة
امور متنوعة مختلفة غير معلومة بشيء من الطرق فكيف يصرف

يصرف النظر عن احواله الى احواله عليهما السلام قوله ولذلك
فصله بقوله اي يكون القتل اقبح جعل فاصلته نكرا وجعل
فاصلة الاول امرا تنبيها على ان ذلك انكر منه قوله مكافحة
بالعتاب المكافحة المكالمة شفاها ولم يدعو بمعنى ثم قوله
في زاد في الاستنكار ثانيا مرة ثانية بنا على كون النكر اشد من
الامر وهم لم يتأمل فال اي زاد لفظ لك قوله وان سالتك
صحبتك اي طلبتها كانه اتى بذلك لانفهامه من الجزاء حيث
لم يقل فلا تصحبني ولعل الاولى ترك هذه لان الجزاء وارد على
ما يقتضيه الظاهر بحيث لا يتصور مكانه غيره لان تخصيص تحبيه
عن شيء مما سأله قبل ذلك بل امتنع عن مصاحبته في كل مرة
وما قيل لما اعتبر هذا المعنى في الكلام لان عدم صحبته في فلا تصاحبني
لا يظهر ان يكون جزاء للشرط راجع اليه عن اعتراضه الاول ان
يكون الصحبة مسؤلا لموسى من الخضر عليهما السلام ومراده منه فاك
من عدم اتقان المعنى فان هذا الانفهام لا يتوقف على
ايراد كلام مصدر بان الوصلية مع ظهور انه لا يفيده
قوله فلا تصحبني قيل بفتح التاء واسكان الصاد وفتح
الحاء والمفسر اباه وقيل يجوز ان يكون من الافعال على ان
يكون رواية اخرى عن يعقوب وقال بعضهم بل هو القراءة
المشهورة ليعقوب وقوله لا تجعلني صاحبك ليس تفسير اللفظ بل بيان
لحاصل المعنى مع الاشارة الى نكتة لطيفة وهي ان ظاهر تلك
القراءة توهم اصالة موسى عليه السلام في الانطلاق وتبعية الخضر

سنان افندي

علي افندي

سعدي افندي
سنان افندي
كمال افندي

لرغبة والتواضع طلافة فاشار الى ان المراد بالمصاحبة مجرد
المعية وكانه اخذ ذلك مما نقله بعض المفسرين عن الكسائي انه
قال معنى حذق القراءة فلا تركني اصحبك الا انه اساء في
التعبير قوله لما فانفك اللام تعليلية وما مصدرية ومنهم من
جوز التشديد على ان يكون بمعنى الوقت وليس بوجه قوله
والاكتفاء عن نون الوقاية قيل وذلك ان المقول يجوز ان
يكون الموجود نون الوقاية الحقت بلد بضم الدال وهو لغة
في لدن ورد بان نون الوقاية انما يحتاج بها للمحافظة النون
على سكونها وبدون النون لا سكون فلا حاجة الى نون الوقاية
وكلاهما مسبوقان فان سيبويه ذهب الى عدم جواز الاتيان
بلدن مع ياء المتكلم بدون نون الوقاية ورد بطعنه القراءة
واجيب بذلك الجواز واعترض عليه بما ذكره المعترض من ان
نون الوقاية انما يؤتى بها للمحافظة سكون اخر الكلمة المبنية عليه
من الكسر لان ياء المتكلم تقتضي كسر ما قبلها ولو كسر لزال علامة البناء
وليس اخر لد ساكنا حتى يلزم محافظة سكونه فلهذا الطريق فلا
يجوز ان يؤتى بها ولقد رد ايضا بانه كيف يمنع ان يقال
لدني بالتخفيف بغير نون الوقاية وقد جوز حذف النون
من عن ومن في قوله ايها السائل عنهم وعني لست من قيس ولا قيس مني
وقد يجاب بما ذكره الشيخ الرضي ان حذفه في البيت لضرورة
الوزن ويتايد هذا الجواب بما صرح سيبويه من ان حذفها
من عن ومن وشبههما انما يجوز في الشعر لا يقال لما كان الاخفى

تمام صح زاده
سنان افندي
سعد چلبي
تمام افندي

لا لحاق لصون البناء ثبت عدم المقرح في ذلك بان
لدن ولد بضم الدال فانه علامة البناء كالسكون فلا حاجة
به الرضي وغيره من الثقات انه حوفظ على السكون اللازم لم
يحافظ على الفتح والضم اللازمين قوله قدني من نصر الخ نقل
عن السيوطي ان البيت لحميد بن الارقط يصف عبد الملك
بن مروان بتباعده عن نصرة عبد الله بن الزبير والحجا
وخبيب بضم الخاء المعجمة وفتح الباء الموحدة وسكون الياء
المثناة من تحت ثم بالموحدة اسم احد ابناء عبد الله واراد
بالخبيبين بلفظ التثنية عبد الله وابنه على التغليب ويروى
بلفظ الجمع على ارادة اقوامه وتمام البيت ليس الامام با
بالشحيح البخيل والملحد المائل عن الحق اي الجائر قوله ايلة كعقلة
وفي الكشاف منقطعة عن الاضافة قال بعض الشراح هي بصرة
وهي احدى جنان الارض قوله تعالى استطعما اهلها اختلفوا
في وجه اعادة الاهل بلفظ الظاهر فقال النيسابوري للتاكيد
او كراهة اجتماع الضميرين المتصلين لما فيه من الكلفة والبشاعة
والاستطالة واعترض عليه بان وجه الحمل على التاكيد غير ظاهر
واجتماع الضميرين المتصلين كثير في كلام الفصحاء فليس فيه
كلفة ولا بشاعة والاستطالة ممنوعة وقيل لانهما جاءا
ابناء اهل القرية لم ياتيا جميعهم بل بعضهم كما هو المعتاد ولكنهما استطعما
جميعهم لما ورد في الحديث انهما كانا يمشيان على مجالس اولئك
القوم يستطعمانهم فلو قيل استطعماهم لكان المتبادر انهما استطعما

سنان افندي
الشحيح صح
سعد افندي

ذلك البعض الذي اباه فجئ بالظاهر ليعم جميعهم واضماره للعو
ن صباح وقلد بعضهم وذهب الشيخ ابن الحاجب الى العكس في ذلك فقال   كمال پاشازاده
لو اضمر لكان مدلوله مدلول الاول ومعلوم ان مدلول الاول   والاستطعام ح
جميع الاهل في العادة انما يكون لمن يجي نازلا بهم منهم بعضهم
ونقل مثله عن الشافعي رحمه الله قيل والاول ادل على ذمهم   سعدي افندي
وموافق للمعتاد وكلاهما مخالف للاصل المذكور في كتب الاصول
انه اذا اعيد المذكور اولا معرفة كان الثاني عين الاول ولقد
ذكر ابن الحاجب وجها اخر وهو ان الجملة صفة القرية فلابد في
الضمير ولا يمكن عوده الا كذلك فانه لو قيل استطعماهم لكان الضمير
لغيرها ولو قيل استطعماها لكان على التجوز فلما لم يكن بد من ذكر
الضمير العائد الى القرية ولا يمكن ذكره على الحقيقة الا بذكر المضاف
واضماره مستحيل لتعذر اضافة المضمر تعين ذكره ظاهرا وتبعه   ابو السعود
البعض وزاد ان العدول عن استطعماهم على ان يكون صفة
للاهل لزيادة تشنيعهم على سوء صنيعهم ورد بانه لو ترك ذكر الاهل   سعدي افندي
او للاهل المقصود ايضا لما الداعي الى ذكره هناك والزائد بان   سنان افندي
الاهل مخصص بالاضافة فلا يكون استطعماهم صفة له لعدم المطابقة
قبل التخصيص ان هذه الجملة لا يجوز ان تكون صفة لا للاهل   سنان افندي
ولا للقرية والا لوجب ان تثبت لموصوفها قبل ثبوت مضمون
القصة مرة اخرى ولم تثبت هذا وسقوط ما قاله النيسابوري
بين واما الوجهان الاخران المنقولان فليسا بمرضيين اما الاول فلانا
نعلم قطعا ويقينا انك اذا قلت اتيت اهل قرية كذا لا ينفهم

من قولك هذا الا وصولك اليهم من غير قصد الى بعض منهم واما الثاني
فلما دل الحديث على عدم القصد الى البعض ولان قوله فابوا ان
يضيفوهما ظاهر في رجوع الضمير الى الاهل غير البعض منهم وبذلك
تبين بطلان زعم الاول على وضع العادة دون الثاني وكون المقصود
ذمهم اصل تلك القرية غير مسلم فلا يترجح بكون الاول ادل على ذمهم
والرد بالمخالفة للاصول ليس كما ينبغي فان كثيرا من الايات ورد
على خلاف ذلك منها هل جزاء الاحسان الا الاحسان وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس الحر بالحر وهو الذي انزل عليك الكتاب بالحق
مصدقا لما بين يديه من الكتاب وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن   كمال افندي
لا يغني ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير الى غير ذلك والقول بان
عدم الاطراد مسلم لكن الحمل على الغيرية انما يكون في موضع لا يمكن
الحمل على العينية وما نحن فيه ليس كذلك لا يجدي نفعا ولعل الوجه   سعدي افندي
الصحيح بحمد الله التنزيل ما نقل عن الشيخ ابن الحاجب ثانيا وما اورد
عليه ليس مما يلتفت اليه لان مساق الكلام الى بيان وصولهما   سنان افندي
اليهم ومن اجاب بان مقصودهما بالاتيان هو الاستطعام وهو لا يحصل
من نفسها فهو الداعي ذهل عما يتكلم عليه وظن ان الكلام في الاهل
الثاني على ان تكون الجملة صفة للقرية وايضا دعوى كون المقصود   كمال افندي
بالاتيان الاستطعام مما لا يصدر عن ذوي الافهام ولا يخفى ان ما اجيب
به من اصل الاشكال متفرع على ذكر الاهل اولا وعلى ان ذكره هاهنا
مقصود اصالة لانه لا يؤتى الى القرية نفسها كما هو الظاهر وما ذكر
من التحقيق باطل كيف ولو لم تتخصص معلوم بانه غير معلوم فضربه

وتاب عند ذلك من الفسا وهل يكون في نحو تلك لما مر برجل ضربه
تاب شي من القصور والمخالفة للمعتبر المشهور كلا ومما يؤيد هذا
الوجه استدعاء القرينة صفة ومما يزيف كون مضمون الكلام الاخبار
بالاستطعام لزوم كون معظم امرهما من الاتيان طلب الطعام
وهذا مما لا يصار اليه وايضا يؤيده كون خالي جواب اذا في
القصة السابقة فان الظاهر منه ان القصة الاولى على هذا
النمط لانها سيقت سياقا واحدا لا يناف في ذلك ما قرر من المص
في وجه العدول لاختصاص تلك النكتة بوجه العدول فتدبر واما
احتمال كون الجملة صفة للاهل فمما لا سبيل اليه **قوله** واضافه وضيفه
انزله وجعل ضيفه قال ابن الكمال وفي تتبعه هذا حقيقة الكلام ثم
شاع الضيافة كناية عن القرى والاطعام وهذا المعنى انطبق مقتضى
المقام وليس بمستقيم اما اولا فلان حقيقة غير ذلك قال صاحب
الكشاف وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونحن نتبع كتب
اللغة واما ثانيا فلان الوارد في النظم الجليل هو التضييف وهو ادعى
كون الضيافة كناية عن ذلك مع انه لا اعتبار امر الكناية كما هو
الظاهر **قوله** يريد الرمح صدر ابي براء اي يريد به ويشتاق قد قيل
بشير ويميل اليه قيل لعل حمله على الاستعارة بالكناية في الرمح وجعل
اثبات الارادة له تخييلا وحمله على اسناد ارادة صدر ابي براء
الى الالة مجازا وفيه **قوله** يلف شملي بفتح المعجمة وسكون الميم اي
يجمع شتاته ومتفرقاته وجمل بالضم بجيم اسم امرأة **قوله** يهم بالاحسان
ويقوم عليه **قوله** ان ينقض من النقض في الجر ومبنيا للمفعول **قوله** وقيل

كمال پاشا زاده وسعد افندي
سنان افندي
سعد افندي

وقيل مسجد بيت فقام في بعض الحواشي صدره بصيغة التمريض
لعدم ملائمة قوله لو شئت لاتخذت عليه اجرا اذ لا يستحق بمثله الاجر
كذا قيل وفيه نظر قال بعضهم وجه النظر انه لا فرق بينه وبين البناء
على الوجه المعتاد في حصول الغرض صاحب الجدار بل هذا اسرع في صفة
لقلة المؤنة والاستغناء عن الاعوان فينبغي ان يكون هذا اشد
استحقاقا للاجر ولا يخفى ان قولنا بل هذا آه واجب نقل
عن القرطبي هذا القول هو الصحيح وهو الاشبه بافعال الانبياء
عليهم السلام **قوله** وقيل نقضه وبناه قيل اشار الى ضعفه لان
فاقامه باباه والاباء ممنوع بل التمريض لكون الاول اظهر
وما قيل مرضه لما روى القرطبي عن الثعلبي ان ذلك الحائط
كان طوله خمسمائة ذراع وعرضه خمسون ذراعا فاقامه الخضر
اي سواه فان مثل ذلك لا يساعده الا الكرامة انما يصح لو كان
وجه الكرامة متعينا أخبر ممرضا **قوله** تحريضا على اخذ الجعل فيتضمن السؤال
بانك لم لم تاخذ الجعل على عملك حتى تنتعش به اي تتقوى فحقه النصب
اخذ الاجر وتخطئة تركه **قوله** فضولا اي شغلا بما لا يعني فيتضمن السؤال
ايضا بانك لم تفعل ما لا يعنينا ولا يهمنا خصوصا في مثل هذا
الوقت الذي لنا كمال الاحتياج الى ما يسد جوعنا **قوله** كانه لما راى
ناظرا الى الوجهين جميعا ومعناه ظاهر وما قيل كان مستعارا للمعنى
لعل ليفيد ظن المص بعدم تمالك موسى عليه السلام وقت رؤيته
الحرمان والمعنى ظننه هو انه كذا وسبب ذلك حسن ظنه بموسى
عليه السلام في انه لم يخلف الوعد باختياره لبس مما يتفوه به العارف

سعد افندي
كمال افندي
سعدي افندي
سنان افندي
سنان افندي

باساليب الكلام **قوله** لا تخذ لو تعليل له لا نهذا القول على التحضيض
او التعريض **قوله** من تخذ من باب علم والتاء مقلوب من الواو
هكذا قيل وفيه والحال للمبصر ان على ذلك امران احدهما
دلالة ما جاء في بعض القراآت لتخذت على ذلك وثانيهما ما ذكره الجوهري
ان الواو والياء انما قلبتا تاء في افتعل اذا كانتا اصليتين واذا
كان اصله اخذ يلزم ان يبدل الهمزة اولا ياء ثم يبدل الياء
تاء ثم يدغم في تاء الافتعال وقال الجوهري الاتخاذ افتعال من
الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال الياء ثم لما كثر
استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه
فعل يفعل وقالوا تخذ يتخذ **قوله** اي هذا الاعتراض سبب فراقنا
قدر الكلام على الوجهين الاخيرين دون الاول لعدم التقدير
فيه فانه صورة في ذهنه فاشار اليه هذا كانه مشاهد محسوس
لحضوره في الذهن وتميزه كما يقال هذه رسالة قبل تاليفها ما
قيل ان الفرق بين هذا وبين ما نحن فيه بين فان عنوان
كونها متصورة بغاية عنوان انها رسالة في بيان كذا او التغاير
الاعتباري كاف في صحة الحمل الذي هو الاتحاد ذاتا بخلاف ما نحن
فيه فان عدم الصحبة عين افتراق البينين فلا مغايرة ولو
سلم فلا فائدة في هذا الحمل لبس عن سلامة الفهم اذ لا معنى
لكونها متصورة في الذهن الا انها رسالة في بيان كذا
فلا فرق بين هذا وبين ذلك جدا ونفي التغاير الاعتباري
من قلة البصيرة فانه حكم على الموجود في الذهن ونفي الفائدة

سعدی افندی

سنان افندی

الفائدة من قلة الاطلاع وهذا معنى ما قاله صاحب الكشاف قد تصور
فراق بينهما عند طول صحبته على ما قال موسى عليه السلام ان سالتك
عن شيء بعدها فلا تصاحبني فاشار اليه وجعله مبتدا واخبر عنه كما تقول
هذا اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاخ والعجب من بعض الناس
حيث قال ونوقش في كلام المصنف في تنظيره بقولهم هذه رسالة قبل
تاليفها وانه بما نقل من المرتب ثم قال وهذه المناقشة ظاهرة الورود
وقد خطرت ببال هذا الفقير بعينها ثم ما تعرضت لها رعاية للادب في
ضج اليه اساطين المفسرين ثم لما رايت ان هذا القائل تعرض له
ذكرته بطريق النقل عنه والله اعلم انهم ذكروا في وجه تخصيص الثالث
وجوها منها ما نقله صاحب الكشف عن الطيبي عن القشيري
عن بعضهم انه لما نطق موسى عليه السلام بما يدل على الطمع من قوله لو
شئت لاتخذت قال له الخضر هذا فراق بيني وبينك ومنها ما نقله
ابن الكمال عن ابن عباس رضي الله عنهما كان موسى عليه السلام
في السفينة والغلام لله تعالى فلم يكن سببا للفراق وكان قوله في
الجدار لنفسه في طلب شيء من الدنيا فكان سبب الفراق ومنها ما اختاره
صاحب الكشف انه حرم على الخضر عليه السلام الصحبة بعد ذلك بقوله فلا تصاحبني
وكان صاحب التشريع ومنها ما وجد في بعض الحواشي من كونه اجوبة
اجابتهم به السبب والاول مردود بانه مما لا يليق بجلالتهما والثاني
بان الظاهر كون النهي للترخيص لا للتحريم والوجه عندي والله اعلم
انه لما امتنع من صحبته وبينه بعدم اقتداره على الصبر واشترط هو
الموافقة له عليهما السلام ثم خالف واعتذر بالنسيان ثم خالف واستعفى

کمال افندی

کمال پاشا زاده

صاحب الکشف

فلاح

سنان افندی

بانه ان صدر بعد ذلك شيء مما لا يرتضي فليفعل ما يشاء وصدر
وتعلق المشبه بترك الصحبة تعيين كون الثالث سببا مستقلا
للمفارقة **قوله** على الاتساع هذا ما هو المشهور وذهب الشيخ ابن
الحاجب الى ان الاضافة في مثل ضرب اليوم بمعنى في وقوله على الكل
اي بالتنوين وكون بيني ظرفا **قوله** لم تستطع الصبر عليه يريد ان
صبرا مفعوله قدم عليه الجار والمجرور **قوله** وهو دليل على انها كانت سعدي افندي
دليلا اذا ثبت ان السفينة كانت ملكا لهم لكن للخصم ان يقول
انها للاختصاص مع هو اعم من ان يكون السفينة عارية في ايديهم
وان يكونوا اجراء وعرض ايضا بان المراد بالمساكين قوم كمال پاشا زاده
ضعفاء لعارضتهم البدنية وهذا كما تقول لرجل غني وقع في وهلة
او خطب مسكين مرحمة لحاله وشفقة عليه فلا دلالة فيه على ذلك
وكلاهما ليس بشيء اما الاول فلان دلالة اللام على الاختصاص
الملكي بطريق الحقيقة فيحمل عليه ما لم يوجد قرينة صارفة عنه مع
ان قوله تعالى فكان لغلامين يتيمين يؤيد كونها للملك واما
الثاني فلانه خلاف الظاهر في مثل هذا المقام والتمسك بالظاهر
المتبادر الا ترى ان نفسه قد نقل ذلك القول ولم يتعرض لرده
فليس مبناه الغفول عن مثل هذا الاحتمال **قوله** لخمسة زمنى واطلاق
المساكين على الكل تغليبا او على تلك الخمسة ولا ينافي ذلك
شركة الباقي في السفينة هكذا قيل وهو سهل وانما الصعب ان سنان افندي
الظاهر مما قاله كون المساكين غير العاملين في البحر وقد يطرح
قوله عن سلطانه بخلاف ذلك ولا يندفع هذا الاشكال بما قاله

ابو السعود افندي
قاله صاحب الارشاد واسناد العمل الى الكل انما هو بطريق
التغليب اي لان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين كيف وهذا غلط
منه كما يعرف بادني تأمل **قوله** قدامهم او خلفهم فان وراء
من الاضداد وقوله وكان رجوعهم ناظر الى المعنى الثاني **قوله**
وانما قدم للعناية او لان السبب وفي الكشاف وانما قدم للعناية
ولان خوف الغصب ليس هو السبب وحده ولكن مع كونها
للمساكين فكان بمنزلة قولك زيد ظني مقيم قال صاحب الكشف
قيل اي فصل بين المبتدأ والخبر لفظي كما فصل بين السببين
بذكر المسبب واقول يريد ان الظن لما كان متعلقا بهما
جاز ان يتوسط بينهما فكذلك المسبب المستفاد من مجموع جزئي
السبب حال ويؤيده ما حكى الطيبي عن الزمخشري ان الظن
متعلق بالطرفين المبتدأ والخبر جميعا كما ان التعليل في ما نحن
متعلق بالمسكنة والغصب فتوسط بينهما واما العناية فلان
المنكر كان ذلك فتعين ان ما ينكره هو مرادي وهذا مع قال
وتحقيقه انه لما توجه الى السبب بذكر الجزء الاول قوي جانب
المسبب الذي هو المطلوب في الاعتناء بشأنه تنبيها على الاعتناء
وعلى ان في الثاني ما يغني عن ذكر الجزء الآخر ثم جيء على
سبيل التتميم وازالة ما عسى ان لا يهتدي اليه الخاطر بالجزء
الآخر قال فهذا ما اراده ومنه يعلم ان المجموع هو الجواب
اعني قوله للعناية ولان خوف الغصب وفيه نظر لان المتبادر
يجعل كل منهما علة مستقلة وانما قال كذلك لما راى ان

ظاهر عبارة الكشاف انما يفيد كون الثاني مصححا والاول محسنا
والعلة الائقة بالمقام لابد وان يكون مجموع الامرين ولقد
احسن المصنف حيث صور الكلام في الموجهين على وجه يظهر كون
الثاني محسنا ايضا واشار بسوق كلامه الى ان المصحح معلوم لا احتياج
الى التنبيه عليه ولذا لم يذكر في الاول وانما ذكر في الثاني لابتناء
بيان وجه الحسن عليه المقصود في هذا المقام واية ما والفاصلة لازالة
مثل هذا الوهم ولا يرتاب صاحب النظر الصحيح في ان الكلام على هذين الوجهين
حفظا واحرى لمراتب البلاغة وانه لا وجه لما قاله ابن الكمال من كان جزائهم
كالتعليل للتفريع ومجيئه بالواو كثير في القرآن ومن لم يتنبه له تكلف
في توجيهه بل هو من قبيل من جعل اعلى الكلام طبقة ادناه منزلة
وليس بهذه المثابة ما نقل عن صاحب الانتصاف انه جعل
سعدي افندي
السبب لارادة التعييب كونها للمساكين ثم بين مناسبة السبب
بذكر عادة الملك في غصب السفن الصحيحة فانه من الوجوه الحسان
ومن عجائب الاوهام ما قاله صاحب الارشاد ان في التأخير فصلا بين
ابو السعود افندي
السفينة وضميرها مع توهم رجوعه الى الاقرب **قوله** على
اقرب التخريجين كما هو المعلوم من عدم المبالاة بتخليص سفن سائر
الناس مع تحقق خوف الغصب على السواء **قوله** او بعدهما من
من الثلاثي والباء العلة للتعدية الى المفعول الخ **قوله** حكاية قول
الله تعالى وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه
السلام منه تعالى والخضر عليه السلام باذن الله يجيب عنه قال صاحب
كمال پاشازاده
الكشاف وفي ذلك لطف ولكن الظاهر هو الاول وقال بعضهم

سعدي افندي
بعضهم لا يلائمه قوله فاردنا ان يبدلهما ربهما ورد بان التغليب
شايع ذائع في الكلام وله وجه يقتضيه المقام وما فيه ظاهر وبما
سنان افندي
عرفت من وجه هذا الوجه ظهر فساد ما قيل كانه قال الخضر اما
الغلام فكان ابواه مؤمنين فقال الله خشينا **قوله** ولذا اخبر
منه قال بعض الفضلاء ان افعل ههنا ليس للتفضيل لان هذا
الغلام لا زكوة فيه ولا رحمة ونقل بعضهم عن ابي حيان ثم
كمال پاشازاده
اعترض عليه بان الغلام كان زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل ان كان
سعدي افندي
صغيرا او بحسب ظاهر حاله ان كان بالغا ولهذا قال موسى عليه
السلام نفسا زكية وهذا الكلام في مقابلة خيرا منه زكوة
من هو زكي في الحال والمآل وبحسب الظاهر والباطن ولو سلم فلا نسلم ان
التقدير يكفي في صحة معنى افعل التفضيل ثم قوله ولا رحمة
كمال افندي
قول بلا دليل وهذا الكلام حق وسؤال وارد وما قيل لا وجه لذلك
اذ لو كان مراد الخضر عليه السلام ان هذا الغلام زكي في الحال
والمآل او بحسب الظاهر والباطن لم يكن ذلك سببا لقتله بل مقتضى
المقام ان لا يثبت له زكوة اصلا لا حالا ولا مآلا ولا ظاهرا فمن سوء الفهم
فان المعترض لا يقول اراد عليه السلام انه زكي في الحال والمآل او
بحسب الظاهر والباطن بل يقول كان زكيا بحسب الظاهر على تقدير
بلوغه وانه زكي في الحال على تقدير صغره بل المراد زكي بحسب الظاهر
والباطن او بحسب الحال والمآل جميعا فهو خير منه بالمعنى المشهور
ومنع الزكوة بحسب الحال او الظاهر من قبيل المخالفة لا يخفى بعده بيان
على انه لا دخل لارادة موسى عليه السلام في قوة السبب وضعفه

سنان افندي

قوله تعالى رحما اي رحمة وعطفا قيل وقع في بعض النسخ عاصم
رحما بالتخفيف فمختاره في النظم ضمها وفي بعضها بالتثقيل اي
بضم الحاء فمختاره فيه سكونها هذا والكلام المفيد تعيين ما هو
الصواب من تينك النسختين ولعل ما وقع في بعض النسخ بالتخفيف
من الناسخ فانه مما لا وجه له قوله حبس بجيم ثم باء تحتانية ساكنة
ثم مهملة مضمومة وروي بحاء مهملة قوله والذم على كنزهما الخ
جواب لسؤال هو ان الله تعالى وصف اباهما بالصلاح فكيف

كمال پاشا زاده

يكنز الذهب والفضة قال ابن الكمال ولا دلالة فيه على انه كان
لان الصالح حتى يحتاج الى الاعتذار بان الكنز المذموم ما لا يؤدى

سعدي افندي

زكوته وقيل عليه لا مساس لمقصود المص بهذا الكلام فانه اراد بيان
حال الكنز في الحل والحرمة لهذه الامة بمناسبة ذكر الكنز لا الاعتذار
ثم قيل ولو سلم انه اراد دفع ما نقله الامام فما احتاج من ذهب
الى ان الكنز كان علما وهو ان الخضر قال وكان ابوهما صالحا
ولكن الحال لا يليق باهل الصلاح فالجواب الذي اختاره المص اولى بان يجري
على تقدير كون الكانز ذلك الرجل الصالح بخلاف الجواب المبني على
ذكره القائل وما هو فيه وانحم البوح بالذكر مع ان الخضر يستبقي
في ابقائه وادامته فلو كان الكنز علما لم يكن الامر كذلك وفيه
ان الظاهر من سوقه ودابه كونه جوابا فلا مساس لمنع ذلك
سيما نفي المساس وايضا مراد القائل ان الكنز لهما حلال سواء
كان حلالا في الاصل او لا الا ترى الى قوله قبل ذلك وعن قتادة
احل الكنز لمن قبلنا وحرمت الغنيمة فلا وجه لقوله مع ان الخضر ليبقي

سنان افندي

الى اخره قوله وقيل لوح من ذهب وفي بعض النسخ كان لوح
فقيل تقديره كان فيه لوح اي في الكنز وكلام جار الله على انه
لوح وحده ولعل المص تنبه بقيد فان هذا نقل لما قيل وهو ان الكنز
لوح كذا كما نطق به كتب التفاسير وايضا لا معنى لان يقال في
سياق بيان الاختلاف في الكنز قيل فيه لوح ولا ريب في ان كان
الموجود في بعض النسخ ان كان منه فمن طغيان القلم قوله

سعدي افندي

حفظا فيه كلمة في للسببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان امراة
دخلت النار في هرة حبستها قوله اي الحلم اورد عليه ان

سنان افندي

ما يقتضيه كتب اللغة هو الاقتصار على تفسيره بكمال العقل قوله
فان ارادة الخير رحمة قيل فمعنى ارادتهما رحيما وفساده ظاهر

سعدي افندي

من قوله ان يبلغا اشدهما قوله وثانيا الى الله تعالى والى نفسه
اورد عليه ان جمع نفسه مع الله تعالى في الضمير لا يناسب الادب
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لمن قال ومن يعصهما فقد
غوى بئس خطيب القوم انت جمع بين رب العزة ورسوله في
الضمير وان كان كذلك في مثل هذا الضمير فيختلف الحال في ضمير

سنان افندي

المتكلم وما قيل ان فيه التسوية بينهما بحسب الظاهر ولذا لم
يرتض به النبي صلى الله عليه وسلم وان الجمع في الضمير في عدم التصريح
فانه صلى الله عليه وسلم لم يعترض عليه الا بالجمع في الضمير وايهام التسوية
من متفرعات الجمع وهو كما يلزم هذا الجمع يلزم ذلك الجمع بلا
نزاع وايضا الاساءة انما هي في مثل هذا الجمع مع قطع النظر
عن امر الايهام بشهادة انك اذا قلت من اطاع الله ورسوله

فقد اهتدي ومن يعص الله ورسوله فقد ضل لا يرد عليك
شيء كيف وقد قال تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع وكذا
ورد من يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا مع ظهور
ان هذا مع الضمير في امر الايهام وعدمه على السواء فلا يجوز سعدی افندی
بمثله وانما الشناعة في الجمع كذلك ثم قيل ومن الظاهر انه اسند
الارادة الى نفسه ايضا لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير
المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لان مرتبة الانضمام
متأخرة عن مرتبة الانفراد مع ان فيه تنبيها على انه من العظماء
في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية بخلاف التعييب
واسند فعل الابدال الى الله تعالى اشارة الى استقلال الله
تعالى بالفعل وان الحاصل للعبد مجرد مقارنة ارادته للفعل
دون التأثير فيه على ما هو مذهب الحق واعترض عليه بان سنان افندی
المعنى تعلق ارادتنا بتبديل الله اياهما خيرا منه وذلك
ترتيب تبديل الله تعالى على ارادة نفسه وفيه سوء الادب كمال افندی
ما لا يخفى واجيب بانا لا نسلم لزوم ذلك بل المعنى فاردنا تبديله
تعالى لعلمنا بتعلق ارادته تعالى بذلك التبديل فيكون ارادته
مترتبة على ارادته تعالى ولقد فسر ذلك المعترض فاردنا الى
على ما قاله المص بان متعلق الارادة انما يحصل بقتله الذي
هو فعله وايجاد الولد الآخر الذي هو فعل الله وذلك بديهي
البطلان كيف ومتعلق اردنا مفعوله لا محالة وهو التبديل
فما اورد عليه هو الوارد على ما اختاره من مذهب المص لا

لا يستلزم ترتب فعل الله سبحانه على ارادة الخضر وان لم
يقل به والصواب وهذا المذهب اشتمال النظم على الترتيب وفيه
غير ذلك قوله اولان الاول في نفسه شر وفيه نظر اذ لا فيه اعتراض على قصص
فرق بين الاول والثاني في الكون شرا بحسب الظاهر وخيرا
بحسب الباطن قوله اولاختلاف حال العارف فالواصل
السالك يرى لنفسه في اول الامر تأثيرا واختيارا ثم يرى
لنفسه اثرا مستندا الى المؤثر الحقيقي ثم يرى ان لا ارادة
الا ارادة الله تعالى وهذا هو الفناء في الله قوله ومبنى فيه اعتراض على المص
ذلك على انه متى تعارض ضرران يجب فيه نظر لان المنساق
اليه بذلك ما فعله بامر ربه وهو مجموع الامور الثلثة ومن المعلوم
ان اقامة الجدار ليست بضرر في شيء قوله وحذف التاء سنان افندی
تخفيفا من الناس من زعم ان تخصيص الحذف بهذا المقام للتخفيف سعدی افندی
المنقول الحاصل على لسان الخضر بلفظه سيما بعد تلفظه مرارا
قبله وهذا مما لا يقع فيه الى العلم ولا يبعد ما قيل فيه اشارة
الى انه خف عن موسى عليه السلام بعد اظهار الحكمة في الافعال كمال افندی
الثلثة ما كان يثقل عليه قبله ومنهم من عكس وقال الاول
اقرب قوله يعني اسكندر الرومي ملك فارس والروم كمال پاشازاده
رده الفاضل ابن الكمال بعد ان قال هو اسكندر الملك
اليوناني المقدوني وتلقيبه بذي القرنين لما روي مرفوعا
انه ملك قرني الدنيا غربها وشرقها بانه تلميذ ارسطو ومذهبه
مذهب الفلاسفة وذو القرنين هذا الاشبه في اسلام ولاية

انما الخلاف في نبوته واستدل على مذهب الخصم بما اخرجه الطبري
ومحمد بن الربيع في كتاب الصحابة الذين نزلوا بمصر باسنادهم عنه
ابن لهيعة ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذي
القرنين فقال كان من الروم فاعطي ملكا فصار الى مصر وبنى
الاسكندرية الحديث ثم اعترض على القائل المراد بان اليونانية
هو صاحب ارسطو وايد بما قاله العلامة محمد بن جماعة الاسكندر اثنان
رومي وهو صاحب الخضر ويوناني وهو صاحب ارسطوا وحمل النزاع
في انه نبي ام لا هو الاول وبما في القاموس وغيره وذو القرنين
اسكندر الرومي قال الامام الاظهر ان ذو القرنين هو الاسكندر
اليوناني لان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال
عند اهل الدنيا والذي هو معلوم الحال لهذا الملك العظيم هو
الاسكندر اليوناني الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان
تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى
اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس صحيح ولا سبيل
اليه ورد بان وجوب كون مثل هذا الملك معلوم الحال
غير مسلم خصوصا اذا كان بعيد العهد فانه قد يجهل اهل زمانه
ومن بعدهم ضبط احواله بالكتابة وقد يضيع الكتب في ايام
الفتن وينسى الناس بمرور الزمان وبان كونه على مذهبه
غير مسلم ولا يلزم من كون شخص تلميذا اخر ان يقلده في كل ما
رواه الا يرى ان ارسطاطاليس تلميذ افلاطون وقد خالفه
في اشياء كثيرة وابو يوسف ومحمد كلاهما تلميذا ابي حنيفة رحمهم الله

سعدي افندي
سعدي افندي
سعدي افندي

الله وخالفاه في مسائل كثيرة والاول ضعيف لان البديهة
حاكمة بلزوم الشهرة وما ذكره من الاحتمال مدفوع بالاشتهار
ثم لم يكن لهذه المثابة من الاوائل والثاني سديد لظهور ان
مراد الامام وذكره حيث قال افلاطون صديق لو لحق اصدق
منه ليس كل ما ذهب اليه الفلاسفة يحكموا عليه بالبطلان فلعل
الاسكندر اخذ منه ما لم يخالف الحق وترك ما خالفه ثم نقول
الظاهر من عدم تعرض الامام للرومي مع تصديه لجمع الاقوال
قوله ولذلك سمي ذا القرنين بمعنى قطري الارض اي جانبيها
قوله وقيل لله تعالى مرضه لعدم ملائمة قوله انا مكنا له
الايات ومن قال بذلك تمسك بعض الذكر بمعنى القران
قوله تعالى من كل شيء اراد انا بالله قول المصل اراده وتوجه
اليه لان من جملة اسبابه مراده تعلق قدرة الله وارادته
مثلا وليس مما اعطي له من الاسباب هكذا قيل ورد بانه يلزم
على هذا ان يكون لكل شيء اسبابا ولا يجوز ان يكون لبعضه
سبب او سببان وليس كذلك وهو غير وارد بل منشأه
الغفول عما ذكره القائل في توجيه التبعيض فان لكل شيء اسبابا
في نفس الامر بعضها قريب وبعضها بعيد نعم فيه تطويل لكن من جهة
اخرى والاولى ان يعتبر كلمة من ههنا التبعيض **قوله** او حمئة
عطف على حارة فيكون كلا من فان معناه ذات حمأة
وهو الطين الاسود وعلى الاول من حمي التنور حميا اذا اشتد حره
وبالجملة نقول لا تنافي بينهما بكلا الوجهين ورد بان ذلك

ابو السعود افندي
الواضحة فيه ومشتهر ذلك القول لان
مذهبه كون الرومي هو اليوناني
وليس الامر كذلك فان توصيفه بذلك
تارة وبهذا اخرى يستلزم ان يكون
اليوناني او في الافتخار
سعدي افندي
سنان افندي
كمال باشازاده

بأباه ما جرى بين ابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم وفصّله على ما ذكره
القرطبي ان ابن عباس رضي الله عنهما قال قرأتها التي كما اقرأه
رسول الله صلى الله عليه وسلم في عين حمئة وقال معاوية رضي الله
عنه هي حامية فقال عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما وانا
مع امير المؤمنين فجعلوا كعبا بينهم حكما وقالوا يا كعب كيف تجدها
في التورية فقال اجدها تغرب في عين سوداء فوافق ابن عباس
رضي الله عنهما فانه على تقدير التوضيح على احد الوجهين المذكورين
لا يقتضي اختلاف القرائتين فضلا عن تجهيل هؤلاء الاعلام وليس مما يلتفت
اليه فانه بعد ما حكم الحكم لم يبق النزاع بينهم بل اتفقوا على اتحاد
المعنى في هذه القصة حتى تمنع التوضيح بينهما كلا لو كان اختلاف لما
لا يستنجح ان يرد بها واحتمال ان يكون كلهم متفقة على
عدم الاتحاد والمغربين بينهما واستحالة الجمع مما لا يصار اليه كيف
وبطلان هذا الوهم ظاهر من مساعدة اللغة فان قلت كما
وقع الخلاف بينهم والاختيار عما في التورية في المعنى قلنا كون
احدى القرائتين قطعية في مدلولها والاخرى محتملة له قوله
ولعله بلغ ساحل المحيط جواب عما يقال قد تقرر ان الشمس
في الفلك الرابع تدور معه مع ان جرم الشمس اكبر من الارض
فكيف يكون غروبها في عين حمئة وتقرير الجواب انه سبحانه
اخبر بانه وجدها وظن انها تغرب في عين كذا حيث بلغ موضعا
من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات كما ان راكب البحر اذا
لم ينبسط يراها كانها تغيب في الماء وليس المراد كون وجد هذا

كمال باشا زاده

هذا المعنى بل بلوغه ساحل المحيط وعدم كون شيء غير الماء
في مطمح بصره وقال بعض المفسرين بعد نقل كلام القفال ليس
المراد انه انتهى الى الشمس غربا وشرقا حتى وصل جرمها
لانها تدور مع السماء حول الارض من غير ان تلتصق بها
وهي اعظم من ان تدخل في عين من عيونها بل هي اكبر منها اضعافا
مضاعفة مبناه على اصول فلسفية لا تعويل عليها ثم قال ومنهم
من تعمق وقال لعله بلغ الى آخر كلام المص واعترض بان الوجدان
يدل على الوجود ولو كان المعنى على ذي القرنين رآها تغرب في عين
ان في اطلاق العين على البحر المحيط ما لا يخفى على ذي بصيرة ولا
يخفى ان هذه وان كانت مسئلة فلسفية الا ان كون
الشمس في فلك تتحرك بحركته مما لا يخالف له من الشرع النقل
وايضا لو كان غروبها في عين حمئة لكان طلوعها من عين
حمئة وكيف يدعي احد ان الشمس تدخل في عين حمئة واجيب
عما اورده على المص بان الوجدان الحسي لا يدل على الوجود
الواقعي فان الحس قد يغلط كثيرا والوجود الذي لا يجدي نفعا
واختيار وجدها على رآها للموافقة وجد عندها قوما
والبحر المحيط عظيم بالنسبة الينا واما في جنب عظم الله تعالى
فهو كالعين وتجزء الاخير سقيم من وجهين كونه في ذكر
حكاية حال ذي القرنين فيكون المغرب عينا انما هو ظنه او
وجدانه الحسي كما ذهب اليه وكون المحيط بالنسبة الى عظمه كالعين
غير مرضي بل هو كلا شيء والجواب المنع فانه لا شيء يفهم منه

سعدي افندي

كون المراد بالعين المحيط وبلوغه ساحل المحيط وعدم كونه
غير الماء في مطمح بصره لا يدل على ذلك وفي صورة التسليم
يكون مبنياً على تشبيه محل الغروب فانه لعين منه **قوله**
وكانوا كفاراً فخيره الله حاصل هذا الوجه ان قوله اما ان
تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا متقابلان واتخاذ الحسن هو
دعوتهم الى الله تعالى وتوحيده وخلاصة الوجه الثاني ان المعنى
اما ان تعذب بالقتل واما ان تحسن اليهم بابقاء الروح
والاسر فقال اما من ظلم واستمر على الكفر فسوف نعذبه قتلا لا اسرا
لانه منزل على الاول واما من امن فلا نتعرض له لا بالقتل ولا بالاسر
وكان ما حكى الله تعالى عن ذي القرنين على هذا الوجه من الاسلوب
الحكيم لان الظاهر انه تعالى خيره في قتلهم واسرهم وهم كفار ثم
فقال اما الكافر فنراعي حاله واما المؤمن فلا نتعرض له الا بما
يجب هذا كلام بعض الافاضل وفيه ان التعذيب مقابل
لاتخاذ الحسن لا محالة فلا وجه لقصر التقابل على احد الوجهين
وانما المهم بيان وجه كون الاسر اتخاذ الحسن والتعذيب بوجه
يظهر منه التقابل وما غفله وحمل كلام ذي القرنين على الاسلوب
الحكيم مع كونه غير ظاهر ليس بمرضي **قوله** وسماه حسنا اي
ذا حسن او هو من قبيل الوصف بالمصدر للمبالغة وكونه حسنا
في مقابلة القتل ظاهر فان من استحق القتل ولم يقتل فقد عومل
معه بالاحسان وتقديم التعذيب على الوجهين الاشعار بانه الذي
يستحقونه في الحال لكفرهم بالله **قوله** ويؤيد الاول قوله اما

صاحب الكشف

اما من ظلم فانه ظاهر في اختيار الدعوة من الامرين الذين خير
بينهما وح يحصل الارتباط بين الجواب والسؤال المقدر ويظهر
انه ابلغ مع اختصار فانه السؤال الناشي من الكلام السابق
واما على الوجه الثاني فيحتاج حصوله الى ارتكاب تكلف في
القطب لا ارتياب في ان هذا التخيير انما يكون على تقدير بقائهم
على الكفر فلذا قدم الدعوة وحكم على من اصر على كفره بالتعذيب
والمراد بهذا التعذيب احد الامرين على هذا الوجه بخلاف
الاول ورد بانه التخيير فيمن وجد منهم الكفر كان نوع
القتل والاسر ولا يقتضي ذلك تقديم الدعوة وايضا
كون المراد بهذا التعذيب احد الامرين ممنوع بل المراد
به القتل فانه لما كان مخيرا بين القتل والاسر اختار الاول في
حق من استمر على كفره وهو محل التأمل فان مراد القطب
الربط وحكمه هذا لم يكن بملاحظة نفس التخيير حتى يرد ذلك
بل استفاده من قول ذي القرنين بناء على ان ما اختاره
ينبغي ان يكون احد الامرين وليس الدعوة احدهما وقد
اعتبرها فعلم ان تخييره بينهما انما كان في صورة بقائهم
على الكفر وعدم اهتدائهم بالدعوة ولما كان حاله وكلامه
في اختيار القتل او الاسر يستوي احتمالا لم يجزم باحدهما بل
حكم بان المراد بالتعذيب المسند اليه احدهما نعم لا يلائم ارادة
الاسر بالتعذيب التعبير عنه باتخاذ الحسن في جزاره **قوله**
فنعذبه انا ومن معي ثم الى حسابه اتى بنون العظمة في نعذبه

قطب الدين الرازي

سعدي افندي

كمال پاشا زاده

على عادة الملوك في قولهم نحن فعلنا وقلنا ابن الكمال وانما
لم يرتض المص بهذا الوجه مع كونه اظهر لكونه اشهر بناء على ان ذلك
ادل على اهتمامه ومزيد سعيه في اعلاء كلمة الله تعالى حيث باشر بنفسه

سعد افندي

ولا يقتصر على ما قيل ويمكن للمص ان يقول انه من اسناد التعذيب
الى الله تعالى والى نفسه بملاحظة خالق المخلوق والكسب على ما هو المعروف
من مذهب اهل السنة كما قال ما شهد في قوله تعالى فاردنا ان يبدلهما

سنان افندي

ربهما خيرا منه وما فيه لا يحتاج الى التنبيه ولا يلتفت الى ما اورد
عليه من ان ذلك يتوقف على ان نفسه باشر القتل ايضا والحق
ثبت هذا فالاولى ان يكون النون للعظمة ويكون اسناد الفعل
الى نفسه اسنادا الى السبب الآمر فانك عرفت الراجح الاول وطلب
ان هذا على مباشرته واستبعاده منه مما لا يصدر عن ذوي

كمال افندي

الافهام وكذا تجويز قصده الى العظمة عند المعاملة بالله تعالى ومن
غفل المجيب بان التوقف المذكور ممنوع بل المراد فاعذبه انا ملائم
ومعنى بالمباشرة على طريقة الجمع بين الحقيقة والمجاز فان المص
من القائلين به قوله في الاخرة عذابا نكرا لم يعهد مثله في الكشاف
وعن قتادة كان يطبخ من كفر في القدور وهو العذاب النكر ومنه
آمن اعطاه وكساه وهذا مشكل فان النكر صفة العذاب المسند اليه

سعد افندي

عز وجل ولا ينبغي الحمل على ما قيل مبني كلام قتادة اعمال سوف نعذبه
ايضا في عذابا نكرا على التنازع لاخلاله بالمعنى اللايق بالمقام

سعد افندي

بل الظاهر كون وهو العذاب النكر من كلام الزمخشري ولا يخفى
ان ادخاله في كلام الغير بعيد من مثل الزمخشري قوله فعلته

سعد افندي

فعلته الحسنى قيل الاولى حالة الحسنى من التصديق والاقرار والعمل
الصالح وهو مقتضى ترتب الجزاء على الايمان والعمل الصالح
وليس بشيء لعموم الفعلة الحسنى ايضا قوله على الحال اي من الضمير المجرور او
من ضمير المبتدا في الخبر قوله ويجوز ان يكون اما واما للتقسيم

كمال پاشا زاده

اعترض عليه ابن الكمال بان تصدير الجواب باما التفصيلية يأباه
لانه يستدعي سبق الاجمال وعلى ذكر الاجمال في الكلام السابق
وهو مردود بانه قد يكون لتفصيل الاجمال الحاصل في ذهن السامع

قوله حج

ثم انه على تقدير التخيير ليست كلمة اما للتفصيل ما وقع في كلام الله
بل المقدر المناسب لكلام ذي القرنين وكذا على تقدير التقسيم فبالالهام

كمال پاشا زاده

قال بعض الفضلاء احتمال الالهام لا يجدي لان الدعوة الى الحق لا
يكون الا من نبي او نائبه وقد سبقه في ذلك ابو حيان حيث استبعد
ذلك بناء على ان مثل هذا التخيير لا يكون الا بالوحي بالذات
او بالواسطة والتكاليف وازهاق النفوس لا يجوز بالالهام

سنان افندي

ودفعه البعض بان قصد ابراهيم عليه السلام لذبح ولده
كان بمجرد الرؤيا والالهام ليس بادون منها وفيه قوله وتقديره
ذا يسر على انه صفة مصدر محذوف اي قولا ذا يسر قوله فانه
مصدر وجوز بعض ائمة الصرف مجيء مطلع بالفتح اسم
مكان ايضا الا انه لما كان مختلفا فيه من جهة الشذوذ وعدمه
لم يلتفت اليه صونا لكلام الله المعجز عما يخل بالفصاحة اللفظية قوله
لا يمسك الابنية لرخاوتها او كانت متمسكة الا انهم اتخذوا
الاسراب بدل الابنية وهي جمع سرب بفتحتين في القاموس

السرب بحجر الوحش وصخره في الارض ومنه لم يتدبر في الكلام اعترض سنان افندي
عليه بان الارض التي لا تحتمل البناء كيف تحمل السرب والحفر من
ذلك ما في صدد والجواب يجوز ان يكون بعض مواضعها صلبة كمال افندي
خلق الله فيها شيء من الاسراب الباقية رخوة لا تحمل البناء ولا يلزم
ان يكون السرب في اعماقهم ثم من فقول المحشي ليس على ما ينبغي الا ان
او بها اسراب وامثال هذا لا يليق بالتعرض الا انه اخفى ان
يزلق بسببها الاقدام وقيل يلزم على ذلك ثبوت الشر لهم وقد سعد افندي
نفاه الله واجيب بان المنفي الشر الذي يتعارف في الناس من الابنية
كما اشار اليه بالاستر ليس منها والعرف يخصص النكرة المنفية على
ما عرف **قوله** او يكون صفة مصدر محذوف لوجدانها وجدها
تطلع من وجدانها تغرب يعني كأنه وجدها تغرب في عين حمئة
كذلك وجدها تطلع فيها فغني وقد جعلنا كالدليل على العلم من اين
تطلع ومن اين تغرب وفيه ابطال للوهم المار ذكره في الغروب سنان افندي
وما قيل التشبيه في نفس الوجدان لا في كيفيته كما يشهد به الذوق كمال افندي
والوجدان ضرورة البطلان **قوله** او يجعل ابن مثل جعلنا
لكم من دونها سترا او يجوز ان يكون صفة سترا كما في الكشاف
وفيه وجه آخر في الكشاف وهو ما قيل بلغ مطلع الشمس مثل ذلك اي
كما بلغ مغربها قال صاحب الكشف ان قوله تعالى وقد احطنا
على هذا الوجه اما تهويل لما قاسى فيه الى ان بلغ واما تعظيم
لسبب الموصل اليه في قوله فاتبع سببا حتى اذا بلغ اي احطنا
بما لديه من الاسباب الموصلة الى هذا الموضع الشاسع مما لم يوت

يوت غيره ثم نقل اعتراض الطيبي على ما قبله اي وجه كونه وصفا طيبي
بمعنى ستر امثل سترا كم اشارة الى الشيء الحاضر المتعارف بين المخاطبين
بلفظ التعظيم لتفاوت ما بين سترهم وهذا الستر الذي تفضل
به علينا بان قوله وقد احطنا لا يحسن التيامه بما قبله اذ ذاك
وقال ولست ابعده من هذا الوجه لان التذييل للجملة فصيح مطلع
الشمس وان شئت فلا تقتصر على هذا الوجه وقوع يكون شيء به
الملائمة وانما البعد انه لا ينبو ورأى المفهم في قوله المعنى الذي
ذكره وهو سواء اراد بقوله قوله تعالى او قول صاحب الكشاف سنان افندي
لا يستلم ما ذكره من بعد الانهام ولقد اخذه بعض المحشين جاروده
على قول المص ام نجعل **قوله** بين الجبلين المبني بينهما سده ولو قال
جبلين اللذين سد بينهما لكان احسن اطلاق السد على الجبل كمال پاشا زاده
ثابت في اللغة قال في القاموس السد الجبل والحاجز وابن الكمال
على التجوز فانه قال جبلان منيفان في السماء والمسان برفع
عليهما كل شيء وانما سميا سدين لسدهما فجاج الارض وكانت
بينهما فجوة يخرج فيها ياجوج وماجوج ثم قال وهذا المكان
في منقطع ارض الترك وما قيل هما جبلا ارمينية واذربيجان ابو السعود
وهم ولقد تبعه في ذلك صاحب الارشاد وقد ذكر القرطبي وغيره
انه قول ابن عباس رضي الله عنهما فلا يلتفت الى رده
قوله المضموم لما خلقه الله وذلك لان عدم ذكر الفاعل يوجب
فيما له شان والشدة دلالة على فاعله وعدم ذهاب الوهم
الى غيره لا يذكر فناسب ان يكون مفعوله تعالى **قوله** يحدثه انك

فهو معتبر بحال الحدوث وتصويره انه ماهو وانفعله فليستا فعلتا
ما فيه مدخل للعباد وعلى انه يكفي فيه فوات ذلك التفهيم **قوله**
بالعكس قيل فيه وجه ان السد بالفتح فعل في الاصل ولا فاعل الا
الله واما السد بالضم فهو المفعول والمتبادر من المفعول ما فعله الناس
كالبناء المصنوع لما وضعوه **قوله** لغرابة لغتهم قال ابن الكمال

كمال پاشا زاده

هذه ولا تصلح علة لهذا يعني ان هذا مناسب لقراءة لا يفقهون
من باب الافعال لا للقراءة لا يفقهون من الثلاثي لاحتمال ان يعرفوا
لغتنا فيفقهون قولا وليس كذلك لان المعنى انهم لغرابة لغتهم
الى اعتاد وها لا يفهمون شيئا لعدم مقاربة لغتهم ومشابهتها لشيء
من اللغات ولا يخفى ان شريطة الفهم التقارب الاستيناس ام انتفاء
الثاني معلوم واذا لم يكن منهم فهم شيء علم منه انتفاء الاول
ايضا فهذه العلة مشتركة بين القراءتين من غير فرق ولعل قوله
وقلة فطنتهم جزء العلة وذلك لانه يبقى احتمال فهم شيء بحسب
القرائن الحالية فاتى به لنفي ذلك ثم وجه شمول هذا الجزء
للقراءة الثانية بان يقال ليس لهم فطنة يعتمدهم على افهام شيء
بطريق غير اللغة الا ان الحصر لم يحوجنا الى الاشتمال والتعميم
قوله اي لا يفهمون السامع كلامهم ولا يستوي ذلك لا يفقهون [illegible]
جواهر الالفاظ التي يتكلمون بها فالمراد بالقول نفس الالفاظ
على ما هو المعنى الحقيقي لا مدلولها اذ لا ضرورة في الاخراج

سعد افندي

عن ظاهره هكذا قيل وهو المطلوب لان الحصر على عدم الافهام
بانهم يتكلمون حين يتكلمون لا يتبين للسامع نحو فهم ولا الفاظهم

كمال افندي

ولا الفاظهم وما قيل الاولى ان يحمل هاهنا ايضا على مدلول
الالفاظ اذ الغرض من فهم الالفاظ فهم مفهوماتها والعمل بموجبها
ولا فائدة في فهم نفس الالفاظ فقط فمن قلة التامل فان
كون الغرض من فهم الالفاظ فهم معانيها مسلم الا ان مساق
الكلام الى انهم لا يقدرون على افهام اللفظ المستمع
لفهمه المستمع لفهم معناه المقصود ولا يخفى ان فيه من حصول
الدلالة على عدم امكان فهم لغتهم على الوجه الاكيد ما ليس في
العلة السالفة فلا وجه للقول بان ترك هذا التعليل والي

سنان افندي

لانه غير محتاج اليه وما اعترض به من ان المترجم كاف ليس [illegible]
يسمع **قوله** اي قال مترجمهم الذي يعرف لغة اتباع ذي
القرنين ولغتهم ايضا لطول الملك فيما بينهم فاندفع
المخالفة بين خاتمة الآية السابقة وفاتحة هذه ودفع
المخالفة بما نقل في التيسير الكبير فهم ذو القرنين قولهم
وفهمهم قوله وهو في جملة الاسباب التي آتاه الله كما علم
سليمان منطق الطير ففيه ثلث احتمالات الثالث ما يؤيده
مصحف ابن مسعود من ان قائل هذا الكلام قوم من الذين لا
يكادون يفقهون قولا وهم في جوارهم يتكلمون في [illegible]
قوله بدليل منع الصرف المناسب ترك هذا الاستدلال
وقوله والتانيث لانهما اسما قبيلتين **قوله** وقيل كانوا

سنان افندي

يخرجون الربيع قبل هذا مع قوله وقيل كانوا ياكلون
الناس بيان لتفسير مفسدون بقوله بالقتل والتخريب واتلاف

كمال افندي

الزروع فالاولى ان يقول او اتلاف الزروع لان
قائل القولين اثنان لا يقول كل منهما بما يقوله الاخر وقول من
لا يقول كل منهما ممنوع بل القائل بالثاني القائل بالاول ايضا
كما نطق به ما في بعض التفاسير كانوا ياكلون الناس ايضا والمراد
المص تفسير مفسدون بمجموع ما ذكر في الامور الثلثة وكانوا يخرجون
للاستشهاد على الاخرين وكانوا ياكلون الناس على الاول
فيتسق الكلام ويتضح المرام وكلاهما بمراحل عن فهم المقام فان
اللفظ صريح في ان هذه الثلثة تحتملها تفسير الافساد وهو
المرضي المختار لان النظم يشمل الكل ولا مخصص مع ما بعد ذلك
بيان لما فسر به بعضهم اورده بصيغة التمريض للتنبيه على
ضعف كل منهما **قوله** اي القوة فعلة بمعنى جمع فاعل كظلمة وقوله
او بما يتقوى به بابا والفاصلة على خلاف ما في الكشاف فانه صرح
قوة على كليهما معا وغير ظاهر لاشتراكهما بحسب الحقيقة والاعتبار
وايضا القوة اما على الحقيقة فالمراد قوة الفعلة او على التجوز
بعلاقة السببية فهي الالات وما قال ابن الكمال اراد معاونتهم بعمل — كمال پاشازاده
اليد وقوة البدن والتخصيص لقوة العملة من ضعف الفطنة ليس
بشيء اذ لا تغاير بين المعنيين ولا خروج الا بالاولية ما قاله
المص فانه اعم من ان يباشروا الذلك بذواتهم او لا بخلاف
ما قاله ذلك القائل **قوله** وهو لا ينافي رد الخراج والاقتصار
على المعونة اجابهم عما يورد من توهم المنافاة بمنعي وسلمي ضعف — سنان افندي
الثاني بملاحظة ان لا وجه لرد الخراج مع طلب اعطاء الالات

الالات وتمليكها ولا وجه لها اذ المراد بالخراج المعطى له المخصوص
به انتفاعه المتجدد وامثاله كما يدل عليه لام الاختصاص الداخل
على كاف الخطاب المقدم وفي الكواشي المعنى هل نبذل لك شيئا
من اموالنا كل سنة ونقبله احسانا منك الينا ولا اسراب
في ان اعطاء الالات لبناء السد لا يكون من هذا القبيل **قوله**
تلى ساوى بين الصدفين قيل بين راسي الجبلين المتقابلين — سعد افندي
ثم قيل فينبغي ان يحمل الجانبان على جانبي الراس وان كان من
خلاف المتبادر ولا حاجة الى ذلك بل لا وجه له لان صاحب
الكشاف وغيره فسروا الصدفين بجانبي الجبلين معللين بتصادفهما
في الكشف قال رحمه الله لا يقال للمنفرد صدف حتى يصادفه
الاخر اقول فهو من الاسماء المتضايفة كالزوج وامثاله
هذا والقائل انما جزم بذلك من قول الزمخشري حتى اذا
ساوى بين الصدفين بين راسي الجبلين ولم يتنبه ان
هذا لا ينافي ما ذكره في الكشاف بل هو مبني عليه لانه اشار
الى قوله وصادفه قابله وتصادفا تقابلا والتعبير براسي
الجبلين لابراز المعنى وايضاحه فان المساواة بينهما
يستدعي بلوغ البناء الى راسهما وذلك حاصل في كون
الصدف في جانبي الجبلين فيحصل المرام بدون ذكر الراسين
ايضا **قوله** حذرا من الالتباس فانه لو لم يضمر في الثاني
لم يعلم ان المذكور مفعول للاول او الثاني بل ربما يرجح كونه
مفعولا للثاني لقربه قال الرضي ولما اتفق البصريون والكوفيون

في مثل هذه المسئلة يعني حذا اعمال الاول وطلب الثاني
للمفعول على ان المختار اضمار المفعول في الثاني كان خلو الثاني
عن الضمير في قوله تعالى اتوني افرغ عليه قطرا دليلا للبصرية على
ان المختار اعمال الثاني والا لكان افصح الكلام واردا على
غير المختار اي على حذف المفعول من الثاني حذا اعمال الاول
قوله وقراء حمزة وابو بكر قال صاحب الكشف والتقدير جيئوني
بقطر افرغه عليه قال وهذه القراءة ادل على اعمال الثاني
وفي هذه القراءة استدل على ان اتوني يريد به ناولوني
قطرا لا اعطاء التمليك ليكون منافيا للمسبوق منه من رد الخراج
وطلب الاعانة وحدها وفيه ما عرفت من عدم المنافاة على
تقدير ان يراد به اعطاء التمليك ايضا ووجه كون هذه
القراءة ادل على ذلك انه متعين للمفعولية لبحث بخلاف الاول
فانه بواسطة عدم احتمال افصح الكلام على غير المختار ومن كان في
شرح كلامه يعني ان قطرا على هذه القراءة مفعول افرغ
بلا شبهة فهي تدل على انه مفعول له في القراءة الاولى ايضا
سها سهوا ظاهرا **قوله** حذرا من تلاقي متقاربين يعني التاء
والطاء قبل هذا اذا كان محذورا يلزم ان يطرد حذفها
ثم اجيب بان المانع عن الاطراد لزوم محذور اقوى منه وهو
التباسه بباب الافعال في الكتابة اما ههنا فلا التباس لحصول
التنبيه على الاصل بذكر الفعل غير محذوف التاء قبل ذلك اللفظ
حذفت منها مرارا وبعدها ايضا مرة واحدة وذلك

صاحب الكشف

كمال افندي

سعد افندي

جواب فاسد اما اولا فلان حذف التاء لا يستلزم الالتباس
بباب الافعال في الكتابة لا فيما نحن فيه ولا فيما تقدم اما
الاول فلثبوت الالف واما الثاني فلوجود الياء وعلى تسليم
صحة عدم الاعتبار بالياء لكون اثره ضعيفا لا كلام فيما نحن فيه
واما ثانيا فلان تعليل انتفاء ذلك اللبس بحصول هذا التنبيه
من باب التحكم الباطل وايضا لا يكون هو علة له لانه من قبيل القرائن
وبها لا يندفع الالتباس الخطي واما ثالثا فلان مبناه وجوب
الحذف عند عدم اللبس ولم يحذف من استطاعوا التاء في
وبذلك تبين الرابع فهو ادعاء الحذف منه ايضا فانه
غير ثابت وما قيل ان كون الالتباس المذكور اقوى في ذلك
المحذور ممنوع بل هو امر يحصل بعلم في اكثر المواضع القرائن
باس من عدم العلم بقواعد الخط وما ذكروه فيهما ولعل الحذف
في احد هذين اللفظين دون ما قبلهما وما بعدهما لما
في الجمع بينهما من نوع التنافر وانما حذف من الاول دون
الثاني لكونه انسب له وادخل في حسن الكلام كما يشهد به الذوق
السليم وتلاقي المتقاربين مجوز للحذف فقط وبذلك
التحقيق الحقيق بالقبول ظهر ما في كلام المص من تعليله وهو الهادي
الى سواء السبيل **قوله** ان يعلوه بالصعود فان ظهر اذا تعدى
بنفسه يكون بمعنى العلو والارتقاء قال الجوهري ظهرت
على الرجل غلبته وظهرت البيت علوته وفي الاساس ظهر عليه
غلب وظهر الجبل والسطح علاهما فلا وجه لما قيل اصله ان يظهر

كمال افندي

في اعتراض على المص

سعد افندي

سنان افندي
عليه فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه ومنهم من قال في شرح
قوله ان يعلوه بالصعود الظاهر انه من علا الدابة يعلوها اي ركبها
ويحتمل ان يكون من علي السطح يعليه عليا صعد قوله لثخنه وصلابته
سنان افندي
يقال ثخن ككرم ثخانة وثخونة وثخنا كعنب اي غلظ وصلب قيل
او ما رواه قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة رضي الله عنهما
من ان ياجوج وماجوج يحفرون السد كل يوم حتى اذا كادوا
يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم فستحفرونه غدا فيعيده الله
تعالى كما كان حتى اذا بلغت مدتهم حفروا حتى يرون شعاع
الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه ان شاء
الله غدا واستثنى فيعودون اليه وهو كهيئته حين تركوه فيحفرونه
كمال افندي
ويخرجون على الناس وقيل الظاهر ما ذكره لان مقتضى
الفاء التفريع على ما ذكر قبله من رصانة بنائه واستحكام اساسه
على انه يمكن الجمع بينهما بان يقال ان عدم قدرتهم على نقبه
في يوم واحد وترك بقيته الى الغد انما هو لثخانته وصلابته
كيف ولو لم يكن كذلك لامكن لهم النقب في يوم واحد وهما
اي العلاوة والاستبعاد منحرفان عن منهج السداد قوله حتى
بلغ الماء اي قاربه او بلغه حقيقة على ان يكون البدء بالتحمية بالصفح
ثم صب النحاس المذاب قيل هذه الرواية لا تناسب قوله تعالى
حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا الآية والضمير في جعله
للاساس والبنيان عطف على اول مفعولي جعل بينهما اي بين
الاساس والبنيان قوله ثم وضع المنافخ حتى صارت كالنار

سعدي افندي
كالنار قيل لم يقدر الآدمي على القرب منه الا ان الله سبحانه
صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين
سنان افندي
بطريق خرق العادة وقيل يحتمل ان يكونوا وضعوا في مواضع
بعيدة عنها وجعلوا انابيب طوالا ونفخوها من بعيد او بطريق
غير ذلك ونظيره تاليف نمرود المنجنيق قوله وصار جبلا صلدا
سعدي افندي
اي املس صلبا قوله هذا السد والاقدار على تسويته قيل
لا شبهة ان السد نفسه رحمة من الله تعالى على عباده واما الاقدار
على تسويته فهو رحمة في حق ذي القرنين اولا ثم يتعدى
اثرها الى سائر العباد ولا وجه لهذا القول لان وجه كونه
نعمة امن الخلائق بسببه من شرورهم ولما كان حصوله بتوقف
على اقداره تعالى لاحد من عباده على فعله وتسويته كان من
كان ذلك الاقدار رحمة منه عليهم نعم لو كانت العبارة
والقدرة على تسويته لكان له وجه قوله وقت وعده
بخروج ياجوج وماجوج عطفه على الوعد بقيام الساعة لاحتياجه
الى تاويل المجيء بالمشارفة كما اشار اليه وذلك لضرورة ان
جعله دكا عند خروجهم وهو من مبادي يوم القيمة واشراطها فلا يكون
ابو السعود
عند مجيئها حقيقة قال صاحب الارشاد وهذا مما لا يساعده
النظم الكريم بل هو يوم القيمة قال والمراد بمجيئه مجيئه ومجيء مباديه
من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك
لا دنوه ووقوعه فقط كما قيل فان بعض الامور التي ستحكى يقع
بعد مجيئه حتما يريد ان عرض جهنم للكافرين انما يكون بعد قيام

السّاعة لا قبلها فالجامع بين الكلّ التعبير بيوم القيمة والعجب في
ذلك المفسّر انّه قال في قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ كلام
مسوق من جنابه تعالى معطوف على قوله تعالى جعله دكّا ومحقّق
لمضمونه اي جعلنا بعض الخلائق يوم اذ جاء الوعد بمجيء بعض
مباديه يموج في بعض او منهم يضطربون اضطراب امواج
البحر ويختلط انسهم وجنّهم حيارى من شدّة الهول ولعلّ ذلك
قبل النفخة الاولى اذ تركنا بعض يأجوج ومأجوج يموج في بعض
او منهم حين يخرجون من السدّ مزدحمين في البلاد وقال
في قوله ونفخ في الصور هي النفخة الثانية بقضية الفاء وفي
يومئذ اثنين يوم اذ جمعنا الخلائق كافّة وفيه ورده حيث
لم يبق لك حاجة الى الجواب عمّا اورده بل البطل نفسه وصحّح
مردوده قوله حين يخرجون اشارة الى انّ اليوم هنا بمعنى
الحين وانّ الجملة المحذوفة بعد اذ المعوّض منها التنوين مقدّرة
باذ جاء الوعد بخروجهم وانتشارهم في الارض قوله اي يموج
بعض الخلق فالجملة المقدّرة جاء الوعد بقيام الساعة قوله
ويختلطون انسهم وجنّهم مثل يومئذ قبيل واسرّوا النجوى الذين
ظلموا وفيه قوله ويؤيّده ونفخ في الصور قيل الظاهر انّ
التأييد على تقدير ان يكون جملة ونفخ حالية بتقدير قد وانّما
قال يؤيّدون بدل لعدم تعيّن الحالية اذ يحتمل العطف يكون
الظاهر المتبادر الحالية وهو مردود بانّ التأييد ظاهر على
العطف ايضا وذلك لانّ ضمير بعضهم على الوجه الاول يرجع

سنان افندي
سعدي افندي

يرجع الى يأجوج ومأجوج وضمير جمعناهم الى كافّة الخلق وفيه ما لا
يليق بجلالة التنزيل وبهذا الاحتمال لا يختصّ بصورة العطف بل يجري
في الاحتمال الحالي ايضا فانتفاء الدلالة وحصول التأييد على
كلا الوجهين وانّما قدّم الاول مع كون الثاني متبادرا لبيان
ما قبل هذه الكريمة يؤيّده قوله لقيام الساعة وهي النفخة الثانية
لا صيحة من القبور وزعم بعض الناس انّ ذلك هي النفخة الاولى
فقال اعترض عليه صاحب الارشاد بقوله هي النفخة الثانية وانّما
وقع فيه من قول ابن الكمال هذه النفخة نفخة الانشاء ودلّ على
ذلك الفاء التعقيبية وما لقيام الساعة انّما هو نفخة الافناء
ولم يدر انّه بيّن البطلان قوله فاذكر بالتوحيد على صيغة المجهول
لما كان غطاء العين عن الذكر وهو مسموع مجاز بلازم معناه من باب
اطلاق السبب وارادة المسبّب وفائدة التجوّز انّهم لم ينظروا نظرا
يؤدّي بهم الى الذكر بالتوحيد والتعظيم كانّه لا نظر لهم البتّة واذا
اريد بالذكر القران يكون المراد بالاعين اعين البصائر
قوله وكلامي عطف تفسيري لذكري وليس هو الذكر المذكور
في النظم الجليل لما انّه اريد به الآيات الدالّة على وحدته وعظمة
جلاله وهذا الذكر المحذوف هو القران ولا ضير في ذلك
من جهة انّ شرط الدليل اللفظي على الحذف ان يكون مطابق
المحذوف اذ ليس من قبله ذكري بل اقتضاء السمع ذلك
وقد جوّز ان يراد بالآيات معنى الكلام المعجز مجازا بعد المجاز
قوله فانّ الاصمّ قيل اي بالصمم الغير المفرط وقيل ناقصه

كمال افندي
كمال پاشازاده
سعدي افندي
سعدي افندي
سنان افندي

كمال افندي

كلمة قد التقليلية فان الاصم بالصمم الغير المفرط يسمع اذا صيح
البتة فالمراد به جنس الاصم وقيل لم يرد بيان المراد من الاصم
الواقع في عبارة المص بل بيان محصل الكلام ولا حاصل لكل
من السؤال والجواب فان تقييد الاصم المذكور بذلك على خلاف
الصواب اذ الاصم المفرط هو المنفي عنه استطاعة السمع فلا يتصور
ان يستطيع السمع اذا صيح به كيف ولو جوز هذا لادى الى
الى التخلف بل هو شان الاصم بالصمم الغير المفرط والقول بانه يسمع
اذا صيح به البتة ممنوع لان ما دون الصمم المفرط مما يقبل الشدة
والضعف على انه لا يلزم ان يكون كلمة قد الداخلة على المضارع
تقليلية بل قد وقد كما صرحوا به قوله مسامعهم بالكلية اي
بحيث لم يبق اثر من الجوف فان المصمت الذي لا جوف له
قوله للانكار يعني ان ما حسبوا لا ينبغي ان يحسب قوله
نجعلهم دونه يحتمل ان يكون بمعنى نخير وان يكون بمعنى نصير
قوله فاتخذتهم مفعول ثان بناء على جواز الاقتصار على
احد مفعولي باب علمت قوله اولا عذبهم به اي باتخاذهم المذكور
والباء للسببية يعني يكون الاتخاذ سببا لدفع العذاب عنهم
قوله اوسدان يتخذوا مسد مفعوليه على راي من لا يجوز الاقتصار
على احد المفعولين قبل وعلى هذا يجوز ان يكون اولياء
بمعنى انصار ولا وجه للقصر على هذا او قال صاحب الكشاف
وهو ساد مسد مفعولي حسب على معنى ان ذلك ليس من الاتخاذ
في شيء لانه انما يكون في الجانبين وهم عليهم السلام منزهون

سعدي افندي

ابو السعود

منزهون عن ولايتهم بالمرة لقولهم سبحانك انت ولينا من
دونهم وقيل مفعوله الثاني محذوف والوجه هو الاول لان
في هذا تسليما لنفس الاتخاذ واعتدادا به في الجملة هذا ولا يذهب
عليك انه قول لا يقول به احد قوله فان النعت اذا اعتمد
على الهمزة الخ يعني ان حسب بمعنى المحسب فيكون في حكم النعت
عن ابي حيان منعه بناء على انه ليس باسم فاعل حقيقة ولا يلزم
من تفسير شيء بشيء ان يجري عليه احكامه ثم تجويزه نظرا الى
انهم اجازوا في مررت برجل ابي عشرة ابوه ان يرتفع ابوه
بابي عشرة لكونه في معنى والد العشرة قوله وجمع لانه من اسماء
الفاعلين ذهب بعضهم اليه فانه اشارة الى كون الاخسرين بمعنى
الخاسرين وبعضهم الى ان اعمالا ايضا جمع عامل كاشهاد وشاهد
او عمل المكتنف بمعنى ذو عمل ويرد على الاول ان الاشكال
من جهة ان التمييز اذا كان اسم جنس لا يجمع ولا يثنى بكون المميز
جمعا او مثنى الا ان يقصد الانواع فلا وجه يتخيل بان يقال
جمع ليفيد توزيع الاعمال للخاسرين واما الثاني فراجع للاشكال
بحذافيره وذلك لان من قواعدهم ان التمييز اذا كان صفة
كان مطابقا لمن انتصب عنه افرادا وتثنية وجمعا ويؤيده
قول المص اي لتنوع اعمالهم لظهوره في ان الاعمال ان اعتبر
اسماء الفاعلين كان جاريا على ما يقتضيه القاعدة وان اعتبر
اسماء الاجناس كما هو الظاهر يكون وجه الجمعية التنبيه على
تنوع اعمالهم وفي الذاهبون الى الاول من قال يعني ان اسم

شيخ زاده
مسعود افندي

ب كازروني
وسنان افندي وكمال افندي

شيخ زاده

الجنس وان كان يتناول احاد مدلوله الا انه لا يدل على
اصناف فاعله ولا على تنوع مدلوله فجمع العمل ليدل على
احد الامرين فوضع فيما وضع ثم انه يرد على من ذهب من الفرقة — سنان افندي
الثانية الى ان المص اراد كونه جمع عمل بمعنى ذو عمل انه لا يصح
اطلاق اسم الفاعل عليه فكيف يريده **قوله** كالرهابنة في
الكشاف وعن علي رضي الله عنه ان ابن الكوا سأله عنهم فقال
منهم اهل حرورا يعني الخوارج نسبوا الى هذه القرية وهي من
قرى الكوفة لان اول مجمعهم فيها قال صاحب الكشف تعريض
بابن الكوا السائل لانه كان ايضا من الخوارج وكانوا اوردوا
لحجاج علي رضي الله عنه وقال الفاضل ابن الكمال يرد ارادة — كمال پاشا زاده
الرهابنة او الخوارج قوله تعالى اولئك الذين كفروا الاية اذ
ليس منهما من كفر بلقاء الله تعالى والبعث والنشر ولقد تعجب بعض
الفضلاء من جعله الرهابنة مؤمنين بالبعث على ما هو عليه — سعد افندي
في نفس الامر مما تعجب واجاب عن بقية كلامه بانه يجوز ان يكون
من كان في كلام علي رضي الله عنه اتصالية لا تبعيضية ولا لزم
ان يكون الاتصال من كل وجه ويجوز ان يكون الخوارج
كفرة عنده غير مؤمنين بالبعث على ما هو عليه والاحسن ما ذهب
اليه صاحب الكشف من حمل على التعريض ولا يلزم الكذب وجاز نشا
عنه لما عرفت من ان مبناه ابهام امر وارادة الخبر بقوله
منهم اي من الناس مثلا ولو جهه بما يطابق سؤاله **قوله** او الجر على
البدل او النصب على الذم قيل اي باعتبار ان صدر الجواب ليس منتشا — ابو السعود

منشاء خسران الاعمال ضلال السعي كما يستدعيه مقام الجواب
والتفريع الاول وان دل على حبوطها لكنه ساكت عن ابتناء
ما هو العمدة في خصوص معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح
واعتقاد النفع فيما صنعوا على ان التفريع الثاني مما يقطع
ذلك الاحتمال رأسا اذ لا مجال لا وراحة تحت القضية
نون العظمة ومن البين ان حبوط الاعمال انقطع بانتفاء
ترتب الربح وعدم النفع من ضلال السعي في الحيوة الدنيا فقطع
نون العظمة لذلك ممنوع **قوله** فنزدري بهم هذا معناه
على قول من قال ليس في الآخرة وضع الميزان حقيقة وقوله
او لا نضع لهم مبني على راي من يقول بذلك واورد على الوجه — كمال پاشا زاده
الاول ان حقه ان يعطف بالفاء عطف احد الفرعين
على الآخر لان منشاء الازدراء بهم كفرهم بآيات الله تعالى
ولقائه لا حبوط اعمالهم واجيب بان الازدراء من عواقب — سعد افندي
حبوط الاعمال فعطف بطريق التفريع بناء عليه **قوله** جملة
مبينة له قيل فالمراد بالامر الجزاء وبذلك جهنم وفيه **قوله** — سنان افندي
ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والاشارة الى الجزاء
الحاصل في الذهن **قوله** فيما سبق من حكم الله تعالى متعلق
بكانت وانما اختير هذا دون ما هو المشهور من كون التعبير بصيغة
الماضي في امثاله لتحقق الكينونة والوقوع لانه من قبيل التأويل
ولا حاجة هنا اليه او لانه معروف ذكر في مواضع قيل بخلاف — سعد افندي
ذلك **قوله** حال مقدرة قيل لا حاجة الى اعتبار تقديره حاليا

ما اختاره المصنف في تفسير كانت لهم جنات الفردوس ان ذلك
في حكم الله ووعده اذ الخلود فيها حصل لهم ايضا في حكم الله
ووعده وليس هناك اذ لا وجه لان يقال خالدين
فيها في حكم الله ووعده بخلاف كانت فالتقدير لا بد منه ومن
لم يتدبر في المقام تكلف في الجواب بان معنى الكلام خالدين سنان افندي
حال مقدرة في كل موضع يقع فيه حالا الا انه كذا حصا فقط
وفيه امور رآها التكلف تستغني عن بيانه قوله اذ لا يجدون
اطيب منها وهو معنى ما في الكشاف يعني لا مزيد عليها حتى تنازعهم
انفسهم واعترض عليه بان اهل الجنة متفاوتون في الدرجات سعد افندي
وفي الحديث الصحيح ان اهل الجنة يتراءون اهل الغرف كما تتراءون
الكوكب الدري الغابر في الافق من المشرق والمغرب لتفاضل
ما بينهم الحديث ثم لا يبغي احد درجة اخرى من هو فوقه فقد خلق
الله فيه من المحبة لدرجته ومنزلته والقناعة بحاله ومرتبته والبهجات
له لان لهم فيها ما تشتهيه انفسهم وذلك يحوج الى حصول درجة الانبياء
والمرسلين لاحاد المؤمنين وليس كذلك فيثبت ان وجدان الاطيب
لا يستلزم طلبه وان عدم طلب التحول لا يدل على انه لا مزيد
عليها واجاب بعضهم بان مراد المصنف لا يجدون في انفسهم اطيب منها كمال افندي
وكلام الزمخشري محمول عليه ولا يخفى ما فيه من المخالفة لظاهر
العبارة على ان عدم وجدانهم الزيادة في انفسهم بمعنى عدم التصور
والعلم لا محالة وذلك باطل بشهادة العقل والنقل وقد اجاب سنان افندي
بعضهم عما قيل لو قال لا يتصورون اطيب منها حتى يبغون حولا كازروني

حولا عنها لكان اولى فانه قد يتصور الشخص احسن مما كان
فيه ولا يبغي التحول اليه ونقول هذا انما يرد ان لو كان المراد
مطلق الجنة وليس كذلك بل اعلى درجاتها كما صرح به المصنف وعن
كعب انه ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون
بالمعروف والناهون عن المنكر وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس
اعلاها وفيها الانهار الاربعة الحديث نعم في هذا المقام اشكال
من جهة انفهام دخول جميع من آمن وعمل صالحا في جنات الفردوس
وبلوغ آحاد الامة درجة الانبياء والمرسلين وحله ان يقال
ان الله سبحانه خص جنات الفردوس لمن آمن وعمل صالحا
اذ لا فضيلة فوق الايمان والعمل الصالح الا ان العمل الصالح
مما يقبل الشدة والضعف بل الايمان عند الاكثرين فهو
سبب تفاوت الدرجات وعدم نيل كل من صح ان يوصف
بالايمان والعمل الصالح الى تلك الدرجة الرفيعة واما جواز
تصور ارباب الفردوس اعلى من ذلك وان لم يوجد فمردود
بان فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
فكيف يتصور الاعلى قوله ويجوز ان يراد به تأكيد الخلود يعني
بالطريق الكنائي قوله كالحبر هو اسم خاص لما في المحبرة والمداد
اسم عام لكل ما يمد به الشيء وتفسير المصنف بما يختص به من قبيل تفسير
العام بالخاص تعيينا للمراد في المقام واتى بقوله وهو اسم اليه اخره
للدلالة على ذلك قوله والسليط قيل هو الزيت عند عامة العرب

وبعد احصى الهمس وعلق السمسم **قوله** تعالى لكلمات ربي اي لمحرر الكتب
كلمات ربي والمراد بكلمات علمه وحكمته الكلمات التي يعبر بها عن علمه وحكمته
قوله فانها غير متناهية لا ينفد كعلمه قبل القبلية والبعدية
منصفا نفاد والمتصف نفاد متناهيان متكافئان في الوجود وفيه نفاد البحر
على ما تقرر في محله فيلزم من نفاد البحر قبل نفاد كلمات الله تعالى
نفاد الكلمات ايضا والا لبطل التكافؤ فوجب ان كلمته قبل
مجاز عن وجود نفاد البحر دون ان يتحقق نفاد كلمات
الرب وقال بعض شراح الكشاف ان الاية واردة
على التنزلات حيث نزل غير المتناهي فرضا وتقديرا منزلة المتناهي
تفهيما للعباد وتقريبا لافهامهم ثم ان بعض اصحاب الحواشي شرح قوله
غير متناهية بانه تعالى يقدر على ان يوجد كلمات غير ان تنتهي
الى حد وقال في قوله كعلمه يعني ان علمه ايضا كالكلمات المتعلقة
به قال وانما صرح بان علمه غير متناه ايضا لان عدم تناهي
تلك الكلمات لا يستلزم عدم تناهي علمه وذلك غلط من وجوه
احدها ان المراد بالكلمات ليس الا ما يعبر به عن علمه وحكمته وثانيها
قلب التشبيه في غير محله وثالثها منع هذا الاستلزام لانه بديهي
البطلان ومناقض لقوله ان علمه ايضا كالكلمات المتعلقة به
ومعنى كلام المص ظاهر وهو ايجاز عدم تناهي تلك الكلمات بالاشارة
الى امتناع انفكاكه عما لا يتناهى بالاتفاق **قوله** ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا الخ يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة
من بحر كلمات الله تعالى وبلغ الكلام الى اخر المرام والحمد لله

سعيد افندي

طيبي

سلمان افندي

لله على جميل احسانه والصلوة على خير الرسل محمد القائم
ببرهانه وعلى آله ائمة الهدى وسادات واصحابه وارثي
علمه وحالاته وانا اسأل الله تعالى العفو عن سقطات
الكلام وهفوات الاقلام والتجاوز عن خطرات
الاوهام وعثرات الاقدام ووقع ذلك ظهيرة
يوم السبت الثالث عشر في صفر
ختم بالخير والظفر لسبع وثلثين والف
من هجرة خير الانام والشروع في
التاليف اوسط المحرم
مفتتح ذلك
العام

وقد يسر اخراجه من السواد الى البياض بعون
الله الملك المتعالي الفياض في اليوم الثامن
والعشرين من اول الربيعين
لسبع وثلثين والف وانا الفقير
اقل العبيد المتمسك بحبل الله المتين
ابرهيم بن حكم الشهير بالتبريزي
هداه ربه الى سواء
الطريق